יצא מלפני המלך

חידושים ורעיונות בפרשיות השבוע

מרדכי אברויה

מחולק לזיכוי הרבים

יצא מלפני המלך

תוכן עניינים

מספר	פרשה	מספר	פרשה	מספר	פרשה
1	פורים - הפלת הפור	28	נשא	55	נח
2	תזריע	29	תהילים	56	לך לך
3	תזריע	30	בהעלותך	57	לך לך
4	תזריע	31	שלח	58	בראשית
5	כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד	32	ויצא	59	זאת הברכה
6	וירא	33	חוקת	60	בראשית
7	יתרו	34	בלק	61	בראשית
8	בשלח	35	בלק	62	בראשית
9	עַל שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים הָעוֹלָם עוֹמֵד.	36	בלק	63	וירא
10	ויקהל	37	יתרו	64	וירא
11	קדושים	38	בהעלותך	65	חיי שרה
12	בשלח	39	פנחס	66	תולדות
13	וירא	40	פנחס	67	ויצא
14	וירא	41	פנחס	68	תולדות
15	נח	42	בלק	69	וישלח
16	בחוקותי	43	תהילים	70	וישב
17	ספירת העומר	44	ואתחנן	71	וישב
18	במדבר	45	עקב	72	שמות
19	במדבר	46	תשובה		
20	זאת הברכה	47	יתרו		
21	ואתחנן	48	כי תצא		
22	ברוּךְ הַגֶּבֶר אֲשֶׁר יִבְטַח בַּה'	49	שמות		
23	וישלח	50	תפילת חנה		
24	שמות	51	השאלה היא יסוד התשובה		
25	משה משה אברהם אברהם	52	הפטרת יונה		
26	נכנס יין יצא סוד	53	וירא		
27	שלח לך	54	אמור		

<u>תוכן עניינים לפי פרשיות</u>

ספר בראשית	**ספר במדבר**
פרשת בראשית - 58,60,61,62	פרשת במדבר - 18,19
פרשת נח - 15,55	פרשת נשא - 28
פרשת לך לך - 56,57	פרשת בהעלותך - 30,38
פרשת וירא - 6,13,14,53,63,64	פרשת שלח לך - 27,31
פרשת חיי שרה - 65	פרשת קרח
פרשת תולדות - 66,68	פרשת חקת - 33
פרשת ויצא - 32,67	פרשת בלק - 34,35,36,42
פרשת וישלח - 23,69	פרשת פנחס - 39,40,41
פרשת וישב - 70,71	פרשת מטות
פרשת מקץ	פרשת מסעי
פרשת ויגש	
פרשת ויחי	**ספר דברים**
	פרשת דברים
ספר שמות	פרשת ואתחנן - 21,44
פרשת שמות - 24,49,72	פרשת עקב - 45
פרשת וארא	פרשת ראה
פרשת בא	פרשת שופטים -
פרשת בשלח - 8,12	פרשת כי תצא - 48
פרשת יתרו - 7,37	פרשת כי תבוא
פרשת משפטים	פרשת נצבים
פרשת תרומה	פרשת וילך
פרשת תצוה	פרשת האזינו
פרשת כי תשא	פרשת וזאת הברכה - 20,59
פרשת ויקהל - 10	
פרשת פקודי	**שונות**
	פורים - הפלת הפור - 1
ספר ויקרא	כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד - 5
פרשת ויקרא	עַל שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים הָעוֹלָם עוֹמֵד. - 9
פרשת צו	ספירת העומר - 17
פרשת שמיני	ברוּךְ הַגֶּבֶר אֲשֶׁר יִבְטַח בַּה' - 22
פרשת תזריע - 2,3,4	משה משה אברהם אברהם - 25
פרשת מצורע	נכנס יין יצא סוד - 26
פרשת אחרי מות	תהילים – 29,43
פרשת קדושים - 11	תשובה - 46
פרשת אמור - 54	תפילת חנה - 50
פרשת בהר	השאלה היא יסוד התשובה - 51
פרשת בחקתי - 16	הפטרת יונה - 52

יצא מלפני המלך

<u>הקדמה</u>

מובא במדרש תהילים קי'ט :

אמר לו דוד רבונו של עולם רצונך שאשמור דבריך גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. ואם אין אתה גולה את עיני מנין אני יודע. לכך נאמר גל עיני ואביטה וגו'. ואף על פי שעיני פתוחות איני יודע כלום. בוא וראה אף על פי שהיה שמואל נביא לא היה יודע כלום עד שגלה הקב"ה את אזנו שנאמר (שמואל-א ט טו) וה' גלה אזן שמואל וגו'. וכן נבוכדנצר אמר (דניאל ב מז) מן קשוט די אלהכון הוא אלה אלקין ומרי מלכין וגלי רזין וגו'. וכן דניאל אמר (שם ל) ואנא לא בחכמה די איתי בי מן כל חייא רזא דנא גלי לי. ואומר (שם כב) והוא גלה עמיקתא ומסתרתא. וכן דוד אמר גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. ולמה (תהלים קלט ו) פליאה דעת ממני. פליאה זו התורה. וכן הכתוב אומר פלאות עדותיך. לכך נאמר נפלאות מתורתך. אוצרות היא התורה. וכן הכתוב אומר (משלי כא כ) אוצר נחמד וגו'. מטמוניות היא התורה. וכן אמר הכתוב (שם ב ד) אם תבקשנה ככסף וכמטמונים וגו'.

ועוד מצינו בבראשית כ"א: י"ט

<u>וַיִּפְקַח אֱלֹהִים֙ אֶת־עֵינֶ֔יהָ וַתֵּ֖רֶא בְּאֵ֣ר מָ֑יִם וַתֵּ֜לֶךְ וַתְּמַלֵּ֤א אֶת־הַחֵ֙מֶת֙ מַ֔יִם וַתַּ֖שְׁקְ אֶת־הַנָּֽעַר׃</u>

ביאור הבאר מים חיים, בראשית כ"א:י"ט:א'

ויפקח אלהים את עיניה ותרא באר מים. פירוש כנזכר למעלה שהבאר היה לעיניה רק שלא ראתה אותו וכשפקח אלהים עיניה ראתה, וזה פירוש הכתוב (במדבר כ', ח') ודברתם אל הסלע לעיניהם כי הן המים לעיניהם הוא ואך שאין רואין אותו כי המים רוחנית הוא, מתת אלהים הוא, פעם נראה ופעם אינו נראה, והבן.

אפשר לראות בפשטות מדברי חז"ל אלה, שכביכול החידושים שמתחדשים בתורה, הם בעצם מתנת חינם מהקב"ה ועל כן קראתי לקיבוץ החידושים והרעיונות האלה : 'יצא מלפני המלך' שכן כל הרעיונות המתחדשים לאדם בתורה הם מאת הקב"ה ונמסרים לאדם מטעמים עלומים אצל הקב"ה ואני בעצמי חש בזה את מה שחולק רבי מאיר על רבי יוסי בגמרא בבלי ברכות ז' א' במה שבקש משה רבנו לְהוֹדִיעוֹ דְּרָכָיו שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא,

דְּאָמַר רַבִּי מֵאִיר: שְׁתַּיִם נָתְנוּ לוֹ וְאַחַת לֹא נָתְנוּ לוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְחַנֹּתִי אֶת אֲשֶׁר אָחוֹן" — אַף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ הָגוּן, "וְרִחַמְתִּי אֶת אֲשֶׁר אֲרַחֵם" — אַף עַל פִּי שֶׁאֵינוֹ הָגוּן. "וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל לִרְאוֹת אֶת פָּנָי"

כלומר אני חש שאף על פי שאני לא הגון, אי אפשר להבין את דרכיו של הקב"ה והוא עושה איתי רוב חסד ומראה לי חידושי תורה. וכן זה מתכתב עם השם שלי 'מרדכי' כמו שנאמר במגילת אסתר וּמָרְדֳּכַי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בִּלְבוּשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וָחוּר וַעֲטֶרֶת זָהָב גְּדוֹלָה וְתַכְרִיךְ בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהָעִיר שׁוּשָׁן צָהֲלָה וְשָׂמֵחָה.

רוצה לומר, שאף שאינני הגון, הקב"ה מוציא אותי מלפניו בלבוש מלכות תכלת חור וכ"ו.

"לַעֲשׂוֹת נַחַת רוּחַ לְיוֹצְרֵנוּ וְלַעֲשׂוֹת רְצוֹן בּוֹרְאֵנוּ"

בסייעתא דשמיא, מוגשים בזה לפני הלומדים והמעיינים חידושים ורעיונות בפרשיות השבוע תחת הכותרת "יצא מלפני המלך". מטרת חיבור זה היא לעורר את הלבבות ולהוסיף נופך של עמקות ויופי בלימוד תורתנו הקדושה, וכל כולו מיועד לזיכוי הרבים ולהפצת מעיינות התורה חוצה.

הבהרה בעניין מקורות וזכויות:

מקורות קדומים: רובו ככולו של החיבור מבוסס על דברי רבותינו חז"ל, ראשונים ואחרונים אשר תורתם היא נחלת הכלל ומימיהם אנו שותים.

מקורות בני זמננו: ככל שבחיבור שולבו פנינים ומובאות מתוך ספרים ומאמרים של מחברים בני דורנו. ציטוטים אלו מובאים בבחינת "שימוש הוגן" למטרות לימוד והרחבה, תוך הקפדה על ציון המקור ומתן קרדיט מלא למחברים (כפי המובא בגוף הטקסט), וזאת כדי להביא גאולה לעולם על ידי אמירת דבר בשם אומרו.

זכויות המחבר: החידושים המקוריים, דרך העיבוד והניסוח הייחודי בחיבור זה, הם פרי עמלי ושמורים למחבר.

רשות הפצה: ניתנת בזאת רשות להדפיס, לצלם ולהפיץ חוברת זו לזיכוי הרבים, ובלבד שלא ייעשה בתוכן שימוש מסחרי כלשהו, ושלא יושמט או ישונה שמו של המחבר.

תפילתי שיהיו דברים אלו לרצון לפני אדון כל, ויהיו לתועלת לכל המעיין בהם.

ולעניין חיוב כתיבת החידושים והרעיונות האלה, אביא גם כאן את דברי חז"ל כמו שרשמתי בחוברת הקודמת שהוצאתי בשם 'מרי דכי' :

<u>רבי שלמה קלוגר זצוק"ל-</u> (בהקדמתו לשו"ת טוב טעם ודעת מהדורת תנינא) ביאר את הפסוק – "ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ" כי כשם שאמרו חז"ל בגמ' יבמות (סב'.) אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף, כך בחידושי תורה תלוי ביאת משיחנו בגמר כל התורה שיהיה בעולם כמו שניתנה למשה רבינו ולכן בצאת כל ספר וספר כדת הוא התקרבות הגאולה במהרה בימינו, וזה הוי נמי דברי שלמה המלך ע"ה בקהלת "עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר" והכוונה הוי לא כמו שמבינים הטועים שלא לעשות ספרים הרבה כי מהאי טעמא אין הקץ נגלה עד שיתרבה הרבה ספרים כמו דהוי להג הרבה יגיעת בשר להעמיד תולדות דהוי כדי לקרב הקץ כן הוי נמי עשיית ספרים הרבה עכ"ל.

<u>בעל הפלא יועץ -</u> שעתיד אדם לתן את הדין על שגילו לו חידושי תורה ולא כתבם שלא גילו לו אלא על מנת שיכתוב וייהנו ממנו ולמטי ליה הנאה שיהיו שפתותיו דובבות בקבר עכ"ל.

<u>החיד"א -</u> (בספרו דבש לפי מערכת) האחרונים יכולים לחדש מה שלא יכלו לחדש הראשונים כי עדיין לא הגיע זמן החידוש ההוא.

החתם סופר - "אשר פריו יתן בעתו..." כי מן ה' עת לכל חפץ מתי יוציא חידוש זה וימציא סברה זו.

השבט מוסר - לרבי אליהו הכהן זיע"א וזה לשונו: ומה טוב ומה נעים שכל חידוש שיחדש האדם בתורה ואפילו חידוש קטן, להעלותו כרגע על הספר בדיו, למען יעמוד ימים רבים שלא ישכחהו, כמו שראיתי בספר אחד (עיין ספר חסידים תק"ל) שאדם שאינו כותב חידושיו בתורה בעבור שהוא קטן בעיניו עתיד לתן דין וחשבון על זה, משום שאומרים לו – בפנקס הסחורות כותב אדם מה שחייבים לו וחייב לאחרים ואפילו עד חצי פרוטה , וכי יותר חביב היה בעיניך חצי פרוטה שכתבת אותה שלא לשכוח לאבדה מחידוש של תורה אפילו שיהיה קטן? לכן צריך אדם לכתוב כל מה שמחדש בתורה שלא ישכח ואפילו חידוש קטן, ונראה דזהו שאמרו רבותינו ז"ל "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו" , ירצה תלמודו דייקא שמביא בידו כל מה שלמד וחידש שלא שכחו כיצד? שכתבו! שעל ידי כך אינו נשכח אותו חידוש מן העולם ומוליכו בידו במותו. וזהו גם כן כוונת התנא (אבות ג', ה',) "כל השוכח דבר ממשנתו כאילו מתחייב בנפשו" שהכוונה שכל השוכח דבר אחד ממשנתו דיקא שהוא משנתו שחידש וכיצד לא ישכח? יכתוב אותו על ספר שכל זמן שישכח רואה ויזכור ויש תועלת גדול מחידוש אפילו קטן לקשר עמו איזה עניין או לבוא להבין עמו עניין גדול והוא משל לאבנים הקטנות שמשמין בבניין אבנים גדולות בין אבן לאבן להעמיד הבניין ונמצא שהאבנים הקטנות גורמות לקיום הגדולות שלא יפלו ויעמוד כל הבניין הגדול כך על ידי חידוש קטן נבנה בניין גדול וזה מעשה בכל יום בין החכמים ובפרט בין כת החכמים הדורשים רשומות שע"י חידוש או הקדמה קטנה בונים מגדל אחד חזק בנוי לתלפיות נחמד למראה ומתוק לנפש לכן אין לבזות מלכתוב חידוש אפילו קטן וגם אין לבזות מלשמוע אפילו חידוש קטן שהכל בכלל תורה (פרק כב' אות טו') עכל"ק.

על כן אספתי עזות דקדושה להוציא את מעט רעיוני בדברי התורה הקדושה ויהי רצון שתהיה גם עולת העוף הזאת , לריח ניחוח לריבונו של עולם.
ואודה לנוות ביתי היקרה, סיגלית בת מרים, שתומכת בי בכל ענייניי, יהי רצון שהקב"ה יברך אותה בכל ברכות התורה.

הכותב לכבוד התורה, מרדכי אברויה
פה עיה"ק נתניה תוב"ב
הוצאה ראשונה: טז' טבת תשפ"ה | עריכה לשונית חדשה : טו' שבט תשפ"ו

להערות הארות ותגובות על תוכן הספר, ניתן ליצור קשר:
מייל: MordehayA@Gmail.com

1. פורים

פורים תשע"ז

בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֹדֶשׁ נִיסָן בִּשְׁנַת שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה לַמֶּלֶךְ אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ הִפִּיל פּוּר הוּא הַגּוֹרָל לִפְנֵי הָמָן מִיּוֹם לְיוֹם וּמֵחֹדֶשׁ לְחֹדֶשׁ שְׁנֵים עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר (אסתר ג, ז). כותב רבנו יוסף חיים זיע"א בספרו 'קרן ישועה' (הובא בספר 'בן איש חי' על המגילה): במדרש אסתר רבה (פרשה ז, סימן יא) אמרו רבותינו ז"ל: "הוא הגורל – עליו נפל הגורל", וביאור הדברים הוא שהגורל שהפיל המן הרשע על מנת להאביד את ישראל, הפך לבסוף לגורל שהפיל על עצמו, שאבד הוא מן העולם.

כנסת ישראל, כידוע, ניצלו בזכות עסק התורה, שהרי מרדכי הצדיק ע"ה הקהיל קהילות ברבים וקיבץ את ישראל בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ללמוד עמהם תורה, שכן מסורת היא בידינו מאבותינו: "בזמן שהקול קול יעקב בבתי כנסיות ובבתי מדרשות – אין הידיים ידי עשו" (בראשית רבה סה, כ). ומכוח עמל התורה נכנע כוחו של המן, וזכות זו הגנה על ישראל כדי שתיהפך מחשבתו הרעה על ראשו.

רמז לדבר יבואר בפסוק שלפנינו: "הִפִּיל פּוּר הוּא הַגּוֹרָל לִפְנֵי הָמָן". כיצד זכו ישראל שבסופו של דבר יפול הגורל על המן עצמו? על ידי מה שרמז הכתוב בתיבות "לִפְנֵי הָמָן", שהרי האותיות בסדר הא"ב הקודמות לאותיות ה'מ'ן' הן האותיות ד', ל', מ', שהן שורש תיבת 'למוד', להורות כי לימוד התורה הוא שגרם להפוך את הפור מגורלנו לגורלו המר. ועוד יש להוסיף רמז בזה, שהאותיות הבאות אחרי אותיות ה'מ'ן' הן ו', נ', ס', המזכירות את המילה 'סיון', הוא החודש שבו קיבלו ישראל את התורה הקדושה, ללמדנו שזכות התורה שניתנה בסיון עמדה לנו להינצל מגזרת המן.

ונראה להוסיף על דברי הרב בסיעתא דשמיא, שבתיבות "לִפְנֵי הָמָן", אם נהפוך את סדר אותיות המילה "לִפְנֵי" נקבל את התיבה "יִנָּפֵל", כלומר: "יִנָּפֵל הָמָן". וביאור הרמז הוא שמי שמפיל גורל על ישראל במידת הגאווה, כפי שמעידה תיבת "לְפָנָיו", כאילו הגורל ערוך ומזומן תחת שליטתו של אותו רשע, סופו שיתהפך עליו הגורל בבחינת "וְנַהֲפוֹךְ הוּא אֲשֶׁר יִשְׁלְטוּ הַיְּהוּדִים הֵמָּה בְּשֹׂנְאֵיהֶם" (אסתר ט, א), שהוא עניינו של יום הפורים כולו. ונמצא שהרשע ינפול בעצמו, וכך מתקבל הכתוב: "יִנָּפֵל הָמָן מִיּוֹם לְיוֹם וּמֵחֹדֶשׁ לְחֹדֶשׁ שְׁנֵים עָשָׂר הוּא חֹדֶשׁ אֲדָר", לומר שמאותו היום שהפיל הרשע את הגורל – על עצמו הפילו, וירד מדחי אל דחי מחודש לחודש, עד שכעבור שנה נתלה על העץ ובא אל קיצו.

2. פרשת תזריע

תזריע תשפ"ד

פרשת תזריע עוסקת בענייני נגעים, ובהם המפגש שבין המצורע לכהן הרואה אותו. על כך נאמר בתורה: "וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהִנֵּה כִסְּתָה הַצָּרַעַת אֶת כָּל בְּשָׂרוֹ וְטִהַר אֶת הַנָּגַע כֻּלּוֹ הָפַךְ לָבָן טָהוֹר הוּא" (ויקרא י"ג, י"ג). ובפרשת תולדות נאמר על יצחק אבינו: "וַיִּגַּשׁ וַיִּשַּׁק לוֹ וַיָּרַח אֶת רֵיחַ בְּגָדָיו וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמֶר רְאֵה רֵיחַ בְּנִי כְּרֵיחַ שָׂדֶה אֲשֶׁר בֵּרֲכוֹ יְהוָה" (בראשית כ"ז, כ"ז). ויש להעיר כי קיימת הקבלה פנימית עמוקה בין הראייה המוזכרת אצל יצחק "ראה ריח בני", לבין ראיית הכהן בנגע המצורע "לכל מראה עיני הכהן".

יסוד הדברים טמון בהלכה מעניינת בדיני סנהדרין, הקובעת כי אם כל הדיינים פוסקים פה אחד שהנאשם חייב מיתה, ללא יוצא מן הכלל – הריהו יוצא לחופשי ופטור. כפי שמובא בגמרא: "אמר רב כהנא: סנהדרי שראו כולן לחובה – פוטרין אותו. מאי טעמא? כיון דגמירי הלנת דין למעבד ליה זכותא, והני תו לא חזו ליה" (סנהדרין י"ז ע"א). והטעם הוא, שאם לא נמצא ולו דיין אחד שילמד זכות על היהודי הנידון, הרי זה מוכיח שהדין כולו טעות מעיקרו. על כן מזהירה התורה בפרשת משפטים: "לֹא תִהְיֶה אַחֲרֵי רַבִּים לְרָעֹת וְלֹא תַעֲנֶה עַל רִב לִנְטֹת אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת" (שמות כ"ג, ב'). כוונת הכתוב היא שאם דיין רואה שחבריו נוטים לחייב, אל לו להיגרר אחריהם רק כדי להשיג את התוצאה של פטור (מכוח ההלכה ש"כולם מחייבים פטור"), וכן להיפך – אם הוא סובר שהנידון חייב אך יודע שאם גם הוא יחייב הרי שהנידון ייצא זכאי, עליו לדון דין אמת ולא להטות את דבריו כדי "לכפות" את החיוב.

חכמינו זכרונם לברכה דרשו שדין זה דומה להפליא לדין המצורע; כשם שבסנהדרין "כולו חייב – זכאי", כך גם במצורע, אם פשתה הצרעת בבשר ונעשה כולו לבן "לכל מראה עיני הכהן", הרי שהדין הוא שהוא טהור.

נראה לבאר שדברים אלו מתחברים לדברי יצחק אבינו כאשר ניגש אליו יעקב כשהוא מחופש לעשו. נאמר: "וַיָּרַח אֶת רֵיחַ בְּגָדָיו וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמֶר רְאֵה רֵיחַ בְּנִי כְּרֵיחַ שָׂדֶה אֲשֶׁר בֵּרֲכוֹ יְהוָה". אף שמדובר בחוש הריח, יצחק משתמש בלשון ראייה – "ראה" – המרמזת על הראייה הרוחנית בדומה למראה המצורע. יצחק ראה ברוח קודשו את הריח העולה מן ה"בוגדים" שבעם ישראל, אלו שנראים כלפי חוץ כחייבים גמורים. על כך דרשו חכמים במסכת סנהדרין: "רבי זירא אמר: מהכא, 'וירח את ריח בגדיו', אל תקרי 'בגדיו' אלא 'בוגדיו'" (סנהדרין ל"ז ע"א). הגם שמדובר באנשים הנראים כרחוקים וכבוגדים, הריח הפנימי שלהם הוא כריח השדה אשר ברכו השם.

מכאן עולה הקשר הישיר: כשם שהכהן רואה את המצורע שכולו נגע, ודווקא משום שכולו הפך לבן הוא נטהר, כך גם במבט הרוחני על עם ישראל – גם במקומות שנראים כנגע גמור

וכבגידה, מבט המעמיק ב"כל מראה עיני הכהן" מגלה את הטהרה הפנימית הטמונה בהם, ודינם לברכה ולטהרה.

3. פרשת תזריע — תזריע תשפ"ד

פרשת תזריע, בבוא התורה לתאר את סדרי בדיקת הנגעים, נאמר: "וְאִם פָּרוֹחַ תִּפְרַח הַצָּרַעַת בָּעוֹר וְכִסְּתָה הַצָּרַעַת אֵת כָּל עוֹר הַנֶּגַע מֵרֹאשׁוֹ וְעַד רַגְלָיו לְכָל מַרְאֵה עֵינֵי הַכֹּהֵן" (ויקרא י"ג, י"ב). על המילים "לכל מראה עיני הכהן" מביא רש"י את דברי חז"ל בתורת כהנים: "לכל מראה עיני הכהן – להוציא כהן שנסמת אחת מעיניו או שכהתה מאור עיניו" (רש"י שם). ויש לתמוה על פשט הדברים, מדוע הוצרכה התורה להדגיש שהכהן לא יהיה עיוור? הלא הדבר פשוט וברור מאליו, שאם מוטלת על הכהן המשימה לראות את הנגע ולפסוק על פיו אם לטומאה או לטהרה, הרי שהוא זקוק לחוש הראייה ואינו יכול להיות עיוור.

אלא שנראה לבאר את עומק הדין על פי ההלכה הקובעת כי כהן שאינו בקי במראות הנגעים, יכול להסתמך על ראייתו של תלמיד חכם. כפי ששנינו במשנה: "חכם רואה את הנגעים ואומר לו 'אמור טמא' והוא אומר 'טמא', 'אמור טהור' והוא אומר 'טהור'" (משנה נגעים ג', א'). כלומר, אף שהסמכות הרשמית לפסוק ולפסוק בפה היא של הכהן בלבד, הידע המקצועי והאבחנה יכולים להגיע מצד שלישי שהוא תלמיד חכם המבין במראות. במקרה כזה, ניתן היה לחשוב שהכהן יוכל לתפקד כ"פה" בלבד עבור החכם, ואף אם הכהן עיוור לגמרי, הוא יפסוק על פי דברי החכם הרואה. לכן מדגישה התורה "לכל מראה עיני הכהן", ללמדנו שמכל מקום חלה חובה על הכהן עצמו להיות בעל יכולת ראייה, ואין הוא יכול לשמש כגורם הפוסק בטומאה וטהרה אם חלילה נסתם חזון עיניו, וזאת אף אם חכם עומד על גבו ומורה לו את הדרך.

4. פרשת תזריע — תזריע תשפ"ד

בהפטרת פרשת תזריע (מלכים ב', פרק ה'), אנו מוצאים את סיפורו של נעמן שר צבא ארם, המגיע אל הנביא אלישע כדי להירפא מצרעתו. נאמר בכתוב: "וַיָּבֹא נַעֲמָן בְּסוּסָיו וּבְרִכְבּוֹ וַיַּעֲמֹד פֶּתַח הַבַּיִת לֶאֱלִישָׁע. וַיִּשְׁלַח אֵלָיו אֱלִישָׁע מַלְאָךְ לֵאמֹר הָלוֹךְ וְרָחַצְתָּ שֶׁבַע פְּעָמִים בַּיַּרְדֵּן וְיָשֹׁב בְּשָׂרְךָ לְךָ וּטְהָר" (מלכים ב' ה', ט'-י'). תגובתו של נעמן הייתה קשה: "וַיִּקְצֹף נַעֲמָן וַיֵּלַךְ וַיֹּאמֶר הִנֵּה אָמַרְתִּי אֵלַי יֵצֵא יָצוֹא וְעָמַד וְקָרָא בְּשֵׁם יְהוָה אֱלֹהָיו וְהֵנִיף יָדוֹ אֶל הַמָּקוֹם וְאָסַף הַמְּצֹרָע. הֲלֹא טוֹב אֲמָנָה וּפַרְפַּר נַהֲרוֹת דַּמֶּשֶׂק מִכֹּל מֵימֵי יִשְׂרָאֵל הֲלֹא אֶרְחַץ בָּהֶם וְטָהָרְתִּי וַיִּפֶן וַיֵּלֶךְ בְּחֵמָה" (שם, י"א-י"ב). ורק לאחר שהפצירו בו עבדיו, נאמר: "וַיֵּרֶד וַיִּטְבֹּל בַּיַּרְדֵּן שֶׁבַע פְּעָמִים כִּדְבַר אִישׁ הָאֱלֹהִים וַיָּשָׁב בְּשָׂרוֹ כִּבְשַׂר נַעַר קָטֹן וַיִּטְהָר" (שם, י"ד).

ויש להתבונן, מהו פשר ההתעקשות על נהר הירדן דווקא? האם ישנה סגולה רפואית המיוחדת למימיו של הירדן יותר מנהרות דמשק המפוארים? נראה לבאר שבאמת אין סגולה ייחודית בנהר הירדן מצד עצמו, ולא זו הסיבה העיקרית לרפואתו של נעמן. חכמינו זכרונם לברכה לימדונו שהנגעים אינם מחלה טבעית אלא עונש רוחני, כפי שנאמר במסכת ערכין: "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: על שבעה דברים נגעים באין: על לשון הרע, ועל שפיכות דמים, ועל שבועת שוא, ועל גילוי עריות, ועל גסות הרוח, ועל הגזל, ועל צרות העין" (ערכין ט"ז ע"א). כיוון שאחד הגורמים המרכזיים לצרעת הוא חטא הגאווה וגסות הרוח, פעל אלישע הנביא בדרך של "מידה כנגד מידה" כדי לרפא את שורש המחלה בנפשו של נעמן.

אלישע הנביא כלל לא יצא לקבל את פניו של נעמן, שבא עם סוסיו ורכבו בגינוני מלכות, אלא שלח אליו שליח, נער קטן, שימסור לו את ההנחיות. מטרה אחת עמדה לנגד עיניו של איש האלוהים: להשפיל את רוחו הגאה של השר הארמי. נעמן, מתוך גאוותו, כעס על כך שהנביא אינו עורך לכבודו טקס מרשים עם הנפת ידיים ותפילות פומביות, והעדיף את נהרות דמשק המייצגים את כוחו ומקומו. רק כאשר נכנע נעמן, שמע בקול עבדיו והשליך מעליו את גאוותו כדי לטבול בנהר הירדן הפשוט כפי שנצטווה, הוא זכה לטהרה. מכאן אנו למדים ששבירת הגאווה והכנעת גסות הרוח הן הן המביאות את הרפואה האמיתית לאדם. יהי רצון שנזכה ללמוד כיצד להכניע את לבנו לפני הקדוש ברוך הוא ולפני חכמי התורה האמיתיים, ובזכות ענווה זו תהיה לנו תמיד רפואה שלמה וסייעתא דשמיא בכל ענייננו.

5. כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד — תזריע תשפ"ד

בגמרא במסכת ברכות מובא המעשה הידוע ברבי עקיבא, שהיה רגיל לומר על כל מאורע שקרה לו: "כל דעביד רחמנא – לטב עביד", כל מה שעושה הרחמן – לטובה הוא עושה (ברכות ס' ע"ב). ויש להתבונן בלשון המדויקת שנקטו רבי עקיבא ורבותיו: מדוע בחרו לומר דווקא "לטב", לטוב? מדוע לא השתמשו בלשון ברכה, כגון "הכל לברכה", או בלשון הודאה פשוטה כגון "ברוך השם"?

נראה לבאר כי הבחירה במילה "טוב" היא מהותית ועמוקה. המושג "טוב" בתורה ובדברי חז"ל כולל בתוכו גם מצבים שנראים בעיני בשר כקשים וכואבים ביותר, ואפילו צרות המקרבות את האדם אל סוף ימיו, חלילה. על כך נאמר בקהלת: "טוֹב שֵׁם מִשֶּׁמֶן טוֹב וְיוֹם הַמָּוֶת מִיּוֹם הִוָּלְדוֹ" (קהלת ז', א'). בראייה אלוקית רחבה, גם הייסורים והמעברים הקשים שעובר האדם בחייו נחשבים כ"טוב", שכן הם מזככים את הנפש ומקרבים אותה אל תכליתה הנצחית.

דרשה זו עולה בקנה אחד עם דברי חז"ל במדרש על פסוקי הבריאה: "'וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד' – זה המות" (בראשית רבה ט', ה'). הרי לנו שגם המיתה, שנראית לכאורה כהפך הברכה והחיים, מכונה בלשון התורה "טוב מאוד". לכן נקט רבי עקיבא בלשון "לטב עביד", כדי להשריש בנו את האמונה שגם במצבים בהם הברכה הגלויה נסתרת מאיתנו, ואנו עומדים מול קשיים שאין בהם "שמחה" נראית לעין, עדיין הכל מכוון מהנהגת הרחמן לטובה עליונה שאין לנו בה תפיסה.

6. פרשת וירא תזריע תשפ"ד

בפרשת וירא, בעת הליכתם של אברהם ויצחק לעקידה, נאמר בכתוב: "בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיַּרְא אֶת הַמָּקוֹם מֵרָחֹק" (בראשית כ"ב, ד'). חכמינו זכרונם לברכה דרשו על פסוק זה: "מה ראה? ראה ענן קשור על ההר" (בראשית רבה נ"ו, א'), ופירש רש"י שראה שכינה קשורה על ההר. ויש להבין, מניין למדו חז"ל שראייה זו מרחוק מרמזת דווקא על השכינה ועל הענן?

רבי עובדיה מברטנורא, בפירושו על התורה, מבאר זאת על פי דרך ה"גזירה שווה": "וירא את המקום מרחוק – ראה ענן קשור על ההר. קשה מנא לו? יש לומר מדכתיב 'מרחוק' שהוא לשון ענן, כדכתיב במעמד הר סיני 'וַיַּעַמְדוּ מֵרָחֹק' (שמות כ', ט"ו), ושם היה הענן כדכתיב 'וְעָנָן כָּבֵד עַל הָהָר' (שמות י"ט, ט"ז), אף 'מרחוק' הכתוב כאן לשון ענן דהיינו כפירוש רש"י" (עמר נקא על רש"י שם).

עוד נראה לבאר, שעצם השימוש בלשון "המקום" מעיד על ראיית השכינה, כפי שמצינו אצל יעקב אבינו בבית אל: "וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיָּלֶן שָׁם" (בראשית כ"ח, י"א). על כך דרשו במדרש: "רב הונא בשם רבי אמי אמר: מפני מה מכנין שמו של הקדוש ברוך הוא וקוראין אותו 'מקום'? שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, מן מה דכתיב 'הִנֵּה מָקוֹם אִתִּי' (שמות ל"ג, כ"א), הוי – הקדוש ברוך הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו. אמר רבי יצחק: כתיב 'מְעֹנָה אֱלֹהֵי קֶדֶם' (דברים ל"ג, כ"ז), אין אנו יודעים אם הקדוש ברוך הוא מעונו של עולמו ואם עולמו מעונו? מן מה דכתיב 'אֲדֹנָי מָעוֹן אַתָּה הָיִיתָ לָּנוּ' (תהלים צ', א'), הוי – הקדוש ברוך הוא מעונו של עולמו ואין עולמו מעונו" (בראשית רבה ס"ח, ט').

ביאור זה עולה בקנה אחד וזכיתי לכוון עם דבריו הנפלאים של ה"כלי יקר", המדגיש את המילה "מרחוק": "וירא את המקום מרחוק – אבל לא מקרוב, כי ראה זיו שכינת הקדוש ברוך הוא שנקרא מקומו של עולם. 'מרחוק' דווקא, ראייה חושית כהסתכלות בשמש שמרחוק יכול האדם להסתכל בה אבל לא מקרוב, כי אין כוח בחוש הראות להסתכל בשמש בהיותה קרובה לאדם, קל וחומר בן בנו של קל וחומר זוהר זיו שכינתו יתברך. וכן אמר משה 'אָסֻרָה נָּא

וְאֶרְאֶה' (שמות ג', ג'), 'אסורה נא' היינו להתרחק מן המקום הקדוש ולא להיות קרוב לו, והכל כדי שיוכל לראות. וכן אמר ירמיה 'מֵרָחֹק ה' נִרְאָה לִי' (ירמיה ל"א, ב'), משמע אבל לא מקרוב" (כלי יקר בראשית כ"ב, ד'). הרי לנו שדווקא הריחוק הוא שאפשר את הראייה הרוחנית של זיו השכינה על ההר.

7. פרשת יתרו פסח תשפ"ד

בפרשת יתרו, קודם מתן תורה, פונה הקדוש ברוך הוא אל בני ישראל בדברים המבטאים את אהבתו ודאגתו הגדולה: "אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרָיִם וָאֶשָּׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים וָאָבִא אֶתְכֶם אֵלָי" (שמות י"ט, ד'). ויש להתבונן, מדוע בחר הכתוב לדמות את הנהגת הבורא דווקא לנשר מכל שאר בעלי החיים והעופות?

רש"י על אתר מביא את דברי המכילתא ומבאר את הייחודיות של הנשר: "על כנפי נשרים – כנשר הנושא גוזליו על כנפיו; שכל שאר העופות נותנים את בניהם בין רגליהם, לפי שמתייראין מעוף אחר שפורח על גביהם, אבל הנשר הזה אינו מתירא אלא מן האדם שמא יזרוק בו חץ, לפי שאין עוף פורח על גביו, לכך נותנו על כנפיו. אמר: מוטב יכנס החץ בי ולא בבני. אף אני עשיתי כן: 'וַיִּסַּע מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים הַהֹלֵךְ לִפְנֵי מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיֵּלֶךְ מֵאַחֲרֵיהֶם' (שמות י"ד, י"ט), 'וַיָּבֹא בֵּין מַחֲנֵה מִצְרַיִם וּבֵין מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל' (שם, כ'), והיו מצרים זורקין חצים ובליסטראות, והענן מקבלן" (רש"י שם). הנשר מסמל אפוא מסירות נפש מוחלטת של האב למען בניו, הגנה המציבה את גוף האב כחיץ בפני כל פגע.

מעבר לפשט הדברים, נראה להוסיף רמז ודרש בשבחם של העוסקים במלאכת הקודש של קירוב רחוקים: אל תקרי "נשרים" אלא "נושרים". והכוונה בזה היא, שמי שזוכה ומטפל באותם נשמות ש"נשרו" חלילה מדרך הישר, ועוסק במסירות להשיבם אל תחת כנפי השכינה, הקדוש ברוך הוא נושא אותו באופן מיוחד. "ואשא אתכם על כנפי נושרים" – בזכות אותם נושרים שאתם נושאים על כנפיכם ומקרבים חזרה, אני נושא אתכם ומביא אתכם אלי. שהרי ידוע שאין נחת רוח גדולה לפני אבינו שבשמיים כקירוב בניו הרחוקים אליו, וככל שהאדם מוסר את נפשו למען ה"נושרים", כך הוא זוכה להתקרב בעצמו אל המקור ולהיות דבוק בשכינה.

8. פרשת בשלח שביעי של פסח תשפ"ד

בשביעי של פסח, כידוע, הגיעו בני ישראל אל שפת ים סוף, ומצאו עצמם במצור ובמצוק; הים סוגר מלפנים, המדבר והחיות רעות מן הצדדים, וצבא מצרים רודף מאחור. במצב דחוק זה החלו לזעוק אל הקדוש ברוך הוא, כפי שנאמר: "ופרעה הקריב, וישאו בני ישראל את עיניהם והנה מצרים נסע

אחריהם, וייראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ה'" (שמות יד, י). השיב הקדוש ברוך הוא למשה רבנו: "מה תצעק אלי? דבר אל בני ישראל ויסעו" (שמות יד, טו), ומכאן למדו רבותינו שברגעים אלו נדרשה מהם מסירות נפש בפועל ממש.

נשאלת השאלה: מדוע לא הכין הקדוש ברוך הוא את ים סוף מראש שיהיה יבש, ובכך ימנע מעם ישראל את החרדה והפחד הנורא? לשם מה הייתה נצרכת אותה שעה של אימה? הרי כל יציאת מצרים הייתה בבחינת "הארה עצומה מלעילא" (מלמעלה), אף ללא זכויות מצד עם ישראל, כפי שדרשו חז"ל (מכילתא דרבי ישמעאל) על הפסוק ביחזקאל (טז, ו): "ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמייך... ואמר לך בדמייך חיי", שעם ישראל היה אז עירום מן המצוות. אם תחילת הגאולה הייתה בחסד חינם, מדוע לא השלים הקדוש ברוך הוא את המשימה בנחת ובשלווה?

מעין זה מצינו בסיפור נעמן שר צבא ארם שבא להתרפא מצרעתו אצל אלישע הנביא: מדוע המלווים של נעמן, שראו במו עיניהם את נס הרפואה הפלאי, לא חזרו בתשובה והתגיירו? הרי הם ראו את הנגעים על גבו של נעמן טוב יותר ממה שהוא ראה בעצמו!, ויש לומר שמאחר והם לא חשו את הכאב בבשרם, הנס נותר עבורם כחיזיון חיצוני בלבד. רק נעמן, שחווה את הייסורים ואת ההצלה בגופו, הרגיש את עוצמת הנס והפך לגר תושב.

בדומה לכך נראה לומר, שבני ישראל עמדו לפני קריעת ים סוף בפחד מוות ממשי, תחושה שלא הייתה קיימת בשנות השעבוד אליהן כבר התרגלו. פחד זה הוא שהוליד בקרבם את הכוח לפרוץ בשירה עצומה להשם יתברך, שירה הנובעת מתוך חיבור עמוק וישיר לישועה. ומה שדרשו המפרשים שהנס המיוחד הגיע מכוח "אתערותא דלתתא" (התעוררות מלמטה) של עם ישראל – בבחינת "זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותייך לכתך אחרי במדבר" (ירמיהו ב, ב) – ודאי נכון הוא, אך נראה להוסיף שהיה כאן רובד עמוק יותר מעצם השירה.

אפשר להשוות זאת לניסיון העקידה. על פי המדרש (פרקי דרבי אליעזר, לא), בשעה שנעקד יצחק על גבי המזבח פרחה נשמתו מפחד המוות, וכשחזרה בו, חזרה כנשמה חדשה המסוגלת להוליד ולהעמיד תולדות. כך ניתן לומר שהקדוש ברוך הוא הביא את ישראל אל סף הפחד, כדי להחליף בקרבם את "נשמת העבדים" שדבקה בהם במצרים.

אמנם הקדוש ברוך הוא כבר הבהיר למשה שהמכות באו "למען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים" (שמות י, ב), אך מה הטעם להפחיד את העם בים סוף? חז"ל לימדונו (שמות רבה כא, ה): "ופרעה הקריב – שהקריב את ישראל לאביהם שבשמיים". הצורך בכך היה מהותי: הקדוש ברוך הוא חפץ בעם של בני חורין, המקיימים מצוות מתוך בחירה חופשית ולא כעבדים ממושמעים המונעים מכוח ההרגל. כדי להפוך מעדת עבדים לאומה בת חורין, נדרש תהליך מטלטל, מעין "טיפול טראומתי" המזכך את הנפש, משחרר אותה מכבלי העבר ומאפשר לה לקבל את התורה מתוך חירות פנימית אמיתית.

9. עַל שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים הָעוֹלָם עוֹמֵד   אחרי מות תשפ"ד

שנינו במסכת אבות (פרק א', משנה ב'): "שִׁמְעוֹן הַצַּדִּיק הָיָה מִשְּׁיָרֵי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה. הוּא הָיָה אוֹמֵר, עַל שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים הָעוֹלָם עוֹמֵד: עַל הַתּוֹרָה, וְעַל הָעֲבוֹדָה, וְעַל גְּמִילוּת חֲסָדִים". על פי פשוטם של דברים, כוונת התנא היא לקיומו הכללי של העולם, שבזכות שלושת עמודי התווך הללו הוא עומד על תלו ואינו חוזר לתוהו ובוהו. אולם, נראה להוסיף ולומר כי הדברים מכוונים גם כלפי האדם הפרטי, שהרי שנינו בדברי חז"ל שהאדם הוא "עולם קטן".

יסוד זה מפורש במדרש תנחומא (פרשת פקודי, סימן ג'), שם עמדו חז"ל על ההקבלה המופלאה שבין בריאת העולם, הקמת המשכן ויצירת האדם: "אין עושין שררה על הצבור פחות משנים, אלא למשה שהיה נאמן, שנאמר: 'לֹא כֵן עַבְדִּי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא' (במדבר יב, ז). דבר אחר: כתיב 'ה' בְּחָכְמָה יָסַד אָרֶץ' (משלי ג, יט), ואומר 'וָאֲמַלֵּא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחָכְמָה' (שמות לא, ג) – ללמדך שהמשכן שקול כנגד כל העולם, וכנגד יצירת האדם שהוא עולם קטן. כיצד? כשברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, כילוד אשה בראו. מה ילוד אשה מתחיל מטבורו ומותח לכאן ולכאן לארבעה צדדין, כך התחיל הקדוש ברוך הוא לבראות את עולמו מאבן שתיה תחילה, וממנה הושתת העולם". מכאן שהאדם, בבחינת עולם קטן, זקוק אף הוא לאותם שלושה עמודים כדי להבטיח את קיומו וחיותו.

ראיה לחשיבות השילוב בין עמודים אלו לצורך קיום האדם מצינו בגמרא (מסכת ראש השנה דף יח ע"א, ובמסכת יבמות דף קה ע"א): "רבה ואביי מדבית עלי קאתו (באו מבית עלי הכהן, שנגזרה עליהם כליה). רבה דעסק בתורה – חיה ארבעין שנין (חי ארבעים שנה); אביי דעסק בתורה ובגמילות חסדים – חיה שיתין שנין (חי שישים שנה). תנו רבנן: משפחה אחת היתה בירושלים שהיו מתיה מתין בני שמונה עשרה שנה. באו והודיעו את רבן יוחנן בן זכאי. אמר להם: שמא ממשפחת עלי אתם, דכתיב ביה 'וְכָל מַרְבִּית בֵּיתְךָ יָמוּתוּ אֲנָשִׁים' (שמואל א ב, לג) – לכו ועסקו בתורה וחיו. הלכו ועסקו בתורה וחיו, והיו קורין אותה משפחת רבן יוחנן על שמו".

מכאן עולה לימוד כביר: האדם, שהוא עולם קטן, חייב לעסוק ולהתחזק בשלושת העמודים – תורה, עבודה (שהיא התפילה, כפי שדרשו חז"ל 'איזוהי עבודה שבלב – זו תפילה') וגמילות חסדים. שלושת אלו הם סיבת קיומו הפרטי, ומתוך כך הם המקיימים את העולם כולו. על ידי אחיזה בעמודים הללו, האדם בונה את עולמו הרוחני והגשמי, זוכה לחיים בעולם הזה ומנחיל לעצמו שכר טוב לעולם הבא.

וְהַנְּשִׂאִם הֵבִיאוּ אֵת אַבְנֵי הַשֹּׁהַם וְאֵת אַבְנֵי הַמִּלֻּאִים לָאֵפוֹד וְלַחֹשֶׁן (שמות לה, כז). וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָֹה לֵאמֹר: קְחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה לַיהוָֹה כֹּל נְדִיב לִבּוֹ יְבִיאֶהָ אֵת תְּרוּמַת יְהוָֹה זָהָב וָכֶסֶף וּנְחֹשֶׁת (שמות לה, ד-ה). ובהמשך הציווי מופיע: אֶת בִּגְדֵי הַשְּׂרָד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ אֶת בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת בִּגְדֵי בָנָיו לְכַהֵן. וַיֵּצְאוּ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה. וַיָּבֹאוּ כָּל אִישׁ אֲשֶׁר נְשָׂאוֹ לִבּוֹ וְכֹל אֲשֶׁר נָדְבָה רוּחוֹ אֹתוֹ הֵבִיאוּ אֶת תְּרוּמַת יְהוָֹה לִמְלֶאכֶת אֹהֶל מוֹעֵד וּלְכָל עֲבֹדָתוֹ וּלְבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ. וַיָּבֹאוּ הָאֲנָשִׁים עַל הַנָּשִׁים כֹּל נְדִיב לֵב הֵבִיאוּ חָח וָנֶזֶם וְטַבַּעַת וְכוּמָז כָּל כְּלִי זָהָב וְכָל אִישׁ אֲשֶׁר הֵנִיף תְּנוּפַת זָהָב לַיהוָֹה. וְכָל אִישׁ אֲשֶׁר נִמְצָא אִתּוֹ תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ וְעִזִּים וְעֹרֹת אֵילִם מְאָדָּמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים הֵבִיאוּ. כָּל מֵרִים תְּרוּמַת כֶּסֶף וּנְחֹשֶׁת הֵבִיאוּ אֵת תְּרוּמַת יְהוָֹה וְכֹל אֲשֶׁר נִמְצָא אִתּוֹ עֲצֵי שִׁטִּים לְכָל מְלֶאכֶת הָעֲבֹדָה הֵבִיאוּ. וְכָל אִשָּׁה חַכְמַת לֵב בְּיָדֶיהָ טָווּ וַיָּבִיאוּ מַטְוֶה אֶת הַתְּכֵלֶת וְאֶת הָאַרְגָּמָן אֶת תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת הַשֵּׁשׁ. וְכָל הַנָּשִׁים אֲשֶׁר נָשָׂא לִבָּן אֹתָנָה בְּחָכְמָה טָווּ אֶת הָעִזִּים. וְהַנְּשִׂאִם הֵבִיאוּ אֵת אַבְנֵי הַשֹּׁהַם וְאֵת אַבְנֵי הַמִּלֻּאִים לָאֵפוֹד וְלַחֹשֶׁן. וְאֶת הַבֹּשֶׂם וְאֶת הַשָּׁמֶן לְמָאוֹר וּלְשֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְלִקְטֹרֶת הַסַּמִּים. כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר נָדַב לִבָּם אֹתָם לְהָבִיא לְכָל הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָֹה לַעֲשׂוֹת בְּיַד מֹשֶׁה הֵבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל נְדָבָה לַיהוָֹה (שמות לה, יט-כט).

המפרשים כולם רואים לגנאי את האיחור של הנשיאים בהבאת תרומתם למלאכת המשכן. בספרי נשא (במדבר ז' ב'-ג') נאמר: "ויקריבו נשיאי בני ישראל... ויביאו את קרבנם לפני ה'". ר' נתן אומר: וכי מה ראו נשיאים להתנדב תחילה, ובמלאכת המשכן לא התנדבו בתחילה? אלא כך אמרו נשיאים: יתנדבו ישראל מה שמתנדבים ומה שמחסרים אנו משלימים. כיוון שראו נשיאים שהשלימו ישראל את הכל, שנאמר "והמלאכה הייתה דים", אמרו נשיאים: "מה עלינו לעשות?" והביאו את אבני השוהם, לכך התנדבו כאן תחילה. ובמדרש במדבר רבה (ז', י"ט) מובא: "ויקריבו נשיאי ישראל". למה נזדרזו הנשיאים לבוא ולהקריב תחילה ובמלאכת המשכן נתעצלו ולא הביאו אלא אבני שוהם ואבני מלואים באחרונה? לפי שבשעה שאמר משה "כל נדיב לב יביאה תרומת ה'" ולא אמר לנשיאים, היה רע בעיניהם על שלא אמר להם להביא. אמרו: "יביאו העם מה שיביאו ומה שיחסר, נמלא אנחנו". שמחו בני ישראל במלאכת המשכן והביאו בשמחה כל נדבה ובזריזות. ראה מה כתוב: "ויבואו האנשים על הנשים" שהיו דוחקים זה על זה ובאים אנשים ונשים בערבוביה. ולשני בקרים הביאו כל הנדבה, שנאמר "והם הביאו אליו עוד בבוקר בבוקר". וכתיב "והמלאכה הייתה דים", לאחר שני ימים בקשו הנשיאים להביא נדבתם ולא יכלו, שכבר ציוה משה "ויעבירו קול במחנה לאמור: איש איש אל יעשו עוד מלאכה". והיו הנשיאים מצירים על שלא זכו בנדבת המשכן. אמרו: "הואיל ולא זכינו בנדבת המשכן, ניתן בבגדי כהן גדול", שנאמר "והנשיאים הביאו את אבני השוהם..." אמר הקב"ה: "בני שנזדרזו – ייכתב שהביאו והותר, והנשיאים שנתעצלו, חסר אות אחת משמם, שכן כתיב 'והנשאם' חסר יו"ד. כיוון שנגמר המשכן, הקדימו והביאו קרבן בזריזות".

רש"י על שמות (ל"ה, כ"ז) מביא אף הוא את דברי ר' נתן: "והנשאם: א"ר נתן מה ראו נשיאים להתנדב בחנוכת המזבח בתחלה ובמלאכת המשכן לא התנדבו בתחלה אלא כך אמרו נשיאים יתנדבו צבור מה שמתנדבין ומה שמחסרין אנו משלימין אותו כיון שהשלימו צבור את הכל שנאמר

(שמות לו) והמלאכה היתה דים אמרו נשיאים מה עלינו לעשות הביאו את אבני השהם וגו' לכך התנדבו בחנוכת המזבח תחלה ולפי שנתעצלו מתחלה נחסרה אות משמם והנשאם כתיב". וכן פירש רש"י בבמדבר (ז', ג'): "ויקריבו אותם לפני המשכן: שלא קבל משה מידם עד שנאמר לו מפי המקום, אמר רבי נתן מה ראו הנשיאים להתנדב כאן בתחלה ובמלאכת המשכן לא התנדבו תחלה אלא כך אמרו הנשיאים יתנדבו צבור מה שיתנדבו ומה שמחסרין אנו משלימין כיון שראו שהשלימו צבור את הכל שנא' (שמות לו) והמלאכה היתה דים אמרו מעתה מה לנו לעשות הביאו את אבני השוהם והמלואים לאפוד ולחשן לכך התנדבו כאן תחלה". האבן עזרא על אתר כותב: "והנשיאים: כי בצאתם ממצרים ונצלום. כל איש שאל כפי מעלתו והנה דבר גדול היה שנמצא שמן למאור ביד הנשיאים אחר חדשים רבים שיצאו ממצרים". ר' שמשון רפאל הירש מוסיף בביאורו: "...הנשיאים חשבו את הקריאה להתנדבות כל העם לפגיעה בכבוד מעלתם, ובצפייתם שתרומת העם לא תספיק ואז ייפול בגורלם כבוד השלמת החסר, לא מהרו להשתתף בהתנדב עם. ואולם זריזות העם הכזיבה את חשבונם, עד שיצא שנשאר להם רק להביא את אבני השוהם וכו' לבגדי הכוהן הגדול. הפגם שנמצא במהלך מחשבה כזה – העמדת עצמם בשעת המפעל הלאומי הנשגב מעל לעם תחת היותם בתוך העם ואחים לנדיבי העם, ... הפגם הזה מרומז בכתיב 'הנשאם' החסר. להיות נשיאי העם לא נתקיים בהם באותה שעה". גם החפץ חיים מציין: "והנה כאן בשביל שנתעצלו קמצה התורה אות יו"ד. ואצל נדבת הנשיאים בפרשת נשא האריכה התורה בנדבת כל נשיא בפרשה מיוחדת ולא כללה אותם יחד, אם כי נדבותיהם היו שוות. וכל זה ללמדנו בא, כמה חביב להקב"ה עניין שבני אדם עושים אותו בחבורה עם הציבור ואינם מתגאים איש על אחיו, אף אין בהם קנאה ותחרות". ובעל "העמק דבר" פירש: "והנשיאים: ונראה משום שבאמת עדיין לא נתמנו להיות נשיאים מפי ה' עד אחר הקמת המשכן, אלא הסכמת השבטים הייתה שיהיו נשיאים, משום זה כתיב חסר, שלא היו עוד בשלמות נשיאים".

רואים שכל המפרשים דורשים את מעשה הנשיאים לגנאי, ונראה לי לומר אם בעיניי השם ייטב ויכשר, בהקדים הסיפור על מי שלא רצה לקבל כסף על פדיון השבויים שעשה ולא רצה לשתף אחרים במצווה, ואמרו לו מהשמים שהוא יאבד את שכר המצווה, שכוונת הנשיאים הייתה לטובה, שאפשרו לכל עם ישראל לתרום תרומתם. כפי שכתוב: וַיְצַו מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בַּמַּחֲנֶה לֵאמֹר אִישׁ וְאִשָּׁה אַל יַעֲשׂוּ עוֹד מְלָאכָה לִתְרוּמַת הַקֹּדֶשׁ וַיִּכָּלֵא הָעָם מֵהָבִיא. וְהַמְּלָאכָה הָיְתָה דַיָּם לְכָל הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהוֹתֵר (שמות לו, ו-ז). ויש לשאול "דים" של איזה אנשים היתה המלאכה והתרומה? שהרי ישראל לא ידעו מה מצב התרומות רק שהנשיאים ראו ידעו שאין עוד צורך? ואני אומר, שאחרי שהנשיאים ראו שהעם מיצה את כל האפשרות לתרום, הם הוסיפו כעת את תרומתם היקרה של האבנים לחושן וכ"ו וזה שאומר הכתוב שהייתה תרומת העם דיים של הנשיאים - כלומר נתקררה דעתם של הנשיאים שהעם תרם דיו ועכשיו הגיע תורם. ויש לפרש את החיסרון של האות "והנשאם" לא כעונש הכתוב אלא דווקא אני דורש לזכות, "והנשאם" פירושו שהם התנשאו על מידותיהם ונטיית ליבם לעשות הכול בעצמם ובכספם שהיה להם רוב ממון ואפשרו לעם להשתתף בתרומת המשכן. ועל מה שפרש ר' שמשון רפאל הירש: "...הנשיאים חשבו את הקריאה להתנדבות כל העם לפגיעה בכבוד מעלתם", נראה לי שדווקא הנשיאים הבינו היטב שמשה רוצה לשתף את כל העם

בבניית המשכן ולא ראו בזה פגיעה במעלתם אלא להיפך ולכן פעלו כמו שפעלו, שידעו הנשיאים מה שאנחנו אומרים אחרי הלימוד: "רבי חנניה בן עקשיא אומר: רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, שנאמר (ישעיהו מב, כא): 'ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר'". וכמו שראינו במחצית השקל, שהקב"ה רוצה לכל אחד יהיה חלק בבית המקדש ולכן נאמר במחצית השקל: הֶעָשִׁיר לֹא־יַרְבֶּה וְהַדַּל֙ לֹ֣א יַמְעִ֔יט מִֽמַּחֲצִ֖ית הַשָּׁ֑קֶל לָתֵת֙ אֶת־תְּרוּמַ֣ת יְהוָ֔ה לְכַפֵּ֖ר עַל־נַפְשֹׁתֵיכֶֽם (שמות ל, טו).

11. פרשת קדושים קדושים תשפ"ד

בפתח פרשת קדושים מצווה אותנו התורה: "וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר: דַּבֵּר אֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדֹשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם" (ויקרא יט, א-ב). ומיד בסמוך נאמר: "אִישׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם" (ויקרא יט, ג). נשאלת השאלה: מה הקשר בין הפסוקים הללו ומה הקשר בין הרעיונות המובאים בהם? כיצד שייכת מצוות ה"קדושים תהיו" הכללית למצוות הפרטיות של מורא אב ואם ושמירת שבת?

הקדוש ברוך הוא מצווה עלינו להיות קדושים, והסיבה לכך היא "כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי". ויש לתמוה, מה הקשר? זה שהקב"ה קדוש זהו דבר ברור ומובן, אך מדוע עובדה זו מחייבת אותנו להיות קדושים? וכי בשר ודם יכול להיות קדוש כמו הבורא יתברך? אלא שכדי שנוכל להידבק בקדוש ברוך הוא, כפי שנאמר "וּבוֹ תִדְבָּקוּן" (דברים יג, ה), עלינו להיות כביכול מאותו "חומר", כלומר – להיות קדושים.

ונתחדש לי בס"ד, שפסוק ההמשך הוא המבאר כיצד עלינו לבצע את אותו "ניקוי" והכנה לדבקות: "אִישׁ אִמּוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם". כאן נשאלת השאלה, מה הקשר בין כיבוד הורים לשמירת שבת? ידוע פירושו של רש"י על אתר: "ואת שבתתי תשמרו – סמך שמירת שבת למורא אב, לומר אף על פי שהזהרתיך על מורא אב, אם יאמר לך חלל את השבת אל תשמע לו, וכן בשאר כל המצות, כולכם חייבין בכבודי".

ונראה לי לומר שמצוות כיבוד הורים היא מצווה שכלית, כזו שההיגיון האנושי משיג ומבין, כפי שמצינו בגמרא במסכת קידושין (דף לא, ע"א): "בעו מיניה מרב עולא: עד היכן כיבוד אב ואם? אמר להם: צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד באשקלון ודמא בן נתינה שמו, פעם אחת בקשו חכמים פרקמטיא בששים ריבוא שכר, והיה מפתח מונח תחת מראשותיו של אביו ולא ציערו. אמר רב יהודה אמר שמואל, שאלו את ר' אליעזר: עד היכן כיבוד אב ואם? אמר להם: צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד לאביו באשקלון ודמא בן נתינה שמו, בקשו ממנו חכמים אבנים לאפוד בששים ריבוא שכר, ורב כהנא מתני: בשמונים ריבוא, והיה

מפתח מונח תחת מראשותיו של אביו, ולא ציערו. לשנה האחרת נתן הקב"ה שכרו, שנולדה לו פרה אדומה בעדרו. נכנסו חכמי ישראל אצלו, אמר להם: יודע אני בכם, שאם אני מבקש מכם כל ממון שבעולם אתם נותנין לי, אלא אין אני מבקש מכם אלא אותו ממון שהפסדתי בשביל כבוד אבא. וא"ר חנינא: ומה מי שאינו מצווה ועושה – כך, מצווה ועושה על אחת כמה וכמה, דאמר ר' חנינא: גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה". הנה למדנו שאפילו גויים מבינים בשכלם שיש לכבד הורים, ונוהגים כך מכוח המוסר האנושי.

לעומת זאת, מצוות שמירת שבת, אף על פי שבימינו נראית לרבים כמצווה הגיונית לצורך מנוחה, הרי שהעולם לא תמיד ראה בה ערך רוחני אלא צורך גשמי בלבד, ואף כזה שאינו הכרחי. יתרה מכך, מבחינה הגיונית-כלכלית, השובת ממלאכה עלול להיראות כמי שגוזר על עצמו עוני. כפי שמסופר בגמרא במסכת מעילה (דף יז, ע"א): "שפעם אחת גזרה המלכות גזרה שלא ישמרו את השבת, ושלא ימולו את בניהם, ושיבעלו את נדות. הלך רבי ראובן בן איסטרובלי וסיפר קומי (קיצץ שערו כדרך הגויים כדי להיכנס ביניהם), והלך וישב עמהם. אמר להם: מי שיש לו אויב יעני או יעשיר? אמרו לו: יעני. אמר להם: אם כן, לא יעשו מלאכה בשבת – כדי שיענו. אמרו: טבית אמר (יפה אמר), ליבטל, ובטלוה. חזר ואמר להם: מי שיש לו אויב יכחיש או יבריא? אמרו לו: יכחיש. אמר להם: אם כן, ימולו בניהם לשמונה ימים – ויכחישו. אמרו: טבית אמר, ובטלוה. חזר ואמר להם: מי שיש לו אויב ירבה או יתמעט? אמרו לו: יתמעט. אמר להם: אם כן – לא יבעלו נדות. אמרו: טבית אמר, ובטלוה. לבסוף הכירו בו שהוא יהודי – והחזירום". הרי לנו שהגויים ביטלו את הגזירות רק כי חשבו שהשבת והמילה גורמות לישראל נזק וחיסרון.

וזהו שאומרת לנו התורה: הדרך להיות קדושים היא להקפיד על כל קשת המצוות – החל מהמצוות השכליות והמוסריות שגם אומות העולם מבינות, כמו כיבוד הורים, ועד למצוות שהן חוקים וגזירות עליונות שאינן מושגות בשכל האנושי הפשוט, כמו שמירת שבת. כאשר האדם מקיים את שתיהן כציווי האלוקי ("אני ה' אלוהיכם"), הוא מנקה את משטח ליבו מכל רבב, וזוכה להתקדש ולהידבק בשכינה הקדושה, יתברך שמו לעד.

12. פרשת בשלח מוצאי פסח תשפ"ד

בפירושו של רבנו בחיי על פרשת בשלח (שמות יד, כב) מובא ביאור נפלא על נס קריעת ים סוף: "וְהַמַּיִם לָהֶם חוֹמָה מִימִינָם וּמִשְּׂמֹאלָם. מכאן שהיה הדרך באמצע, שהרי המים היו מימין ומשמאל ומלמעלה". עוד מובא שם בשם המדרש (שמות רבה כא, י): "והמים להם חומה – תורה הנמשלת למים שהיו עתידים לקבל הייתה מגינה כחומה ומאבדת את המצריים, וזהו שכתוב 'חמה' חסר וא"ו; חומה לישראל, חמה למצריים. מימינם ומשמאלם – מימינם בזכות התורה שנאמר 'מִימִינוֹ אֵשׁ דָּת לָמוֹ' (דברים לג, ב), ומשמאלם אלו תפילין שנותנין בשמאל".

ונראה לי לומר שיש לשים לב במיוחד לנקודה עמוקה העולה מדברים אלו: אף על פי שבאותה שעה עדיין לא קיבלו ישראל את התורה בפועל, שהרי טרם הגיעו למעמד הר סיני, אלא רק היו בדרכם לקבל את התורה – כבר זכות התורה עמדה להם. כוחה של התורה העתידית הקרין על ההווה, והיה להם למגן ומחסה, בבחינת "מגנא ומצלא" (מגינה ומצילה), עוד בטרם נעשו מצווים עליה. מכאן אנו למדים על עוצמתה של ההשתוקקות וההליכה לקראת התורה, שיש בה כדי לבקוע ימים ולשנות סדרי בראשית עבור מי ששם פניו אל הקודש.

13. פרשת וירא בהר תשפ"ד

בפרשת וירא, בתיאור מעשה העקידה, נאמר: "וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר וַיַּחֲבֹשׁ אֶת חֲמֹרוֹ וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נְעָרָיו אִתּוֹ וְאֵת יִצְחָק בְּנוֹ וַיְבַקַּע עֲצֵי עֹלָה וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים. בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיַּרְא אֶת הַמָּקוֹם מֵרָחֹק. וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל נְעָרָיו שְׁבוּ לָכֶם פֹּה עִם הַחֲמוֹר וַאֲנִי וְהַנַּעַר נֵלְכָה עַד כֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנָשׁוּבָה אֲלֵיכֶם" (בראשית כב, ג-ה). ראיתי לבדוק מה עניין החמור המוזכר במעשה העקידה. כאשר אברהם אבינו משכים לעקידה בבוקר הוא חובש "חמורו", כלומר החמור המיוחד שלו.

ואומר על זה הרב דון יצחק אברבנאל: "ואמנם אמרו חמורו בכינוי אליו י"ל לפי הפשט שהיו חמורים הרבה בבית קצתם לרכוב עליהם וקצתם לטעון ואברהם לא רצה לחבוש אלא חמור אחד שהיה מיוחד אליו כדי שלא יורגש חסרונו בבית כי כל א' מהמשרתים יש לו בהמה מיוחדת בבית לעבוד עבודתו אותה יבקש בכל יום. ואמנם החמור המיוחד לבעל הבית לא יבקשהו אדם כי לא ישתמש בו. ולפי שהיה אברהם בזה כובש את יצרו ומבטל טבע החמר ראו החכמים ז"ל ע"ד המליצה לדרוש ויחבוש את חמורו שחבש והכניע את החומר והיצר שלו כי בזה יוכל ללכת אל המקום אשר אמר לו האלהים. ולפי שהיה אברהם התחלה בשלמות אמונתו ומשה רבינו בנתינת התורה שנתנה ע"י משלים אמיתי לפסוק מהם זוהמה של נחש ומלך המשיח יהיה תכלית כל הטוב המיוחד לכן ארז"ל במליצתם שזה החמור בעצמו שחבש אברהם הוא אשר רכב עליו משה הוא אשר ירכב עליו מלך המשיח ר"ל שאותו

החומר שהכניע אברהם תחת שכלו הכניע ג"כ משה רבינו בקבול התורה והכניע ג"כ מלך המשיח לחתנו שלמים בתכלית השלמות וזכרו אלה הג' אברהם ומשה ומשיח להיותם ראש אמצעי ותכלית לשלמות אמונתו והותרה בזה השאלה הח' והט'".

כלומר, חז"ל דרשו שהחמור מייצג את החומריות שבאדם, ואברהם אבינו עליו השלום עקד את כל החומריות שבו כדי לעשות בשלמות את רצון השם. ומצד הפשט אומר רבי אברהם אבן עזרא: "ויבקע עצי עולה – ושמם על החמור". כלומר, החמור שימש את אברהם לשאת את עצי העולה. וגם יש לומר שארבעה אנשים – אברהם, יצחק, אליעזר וישמעאל – לא יכולים לרכב על חמור אחד, ומן הסתם שימש החמור לנשיאת עצי העולה. כפי שרואים בהמשך, כאשר אברהם משאיר את החמור עם אליעזר וישמעאל, הוא נאלץ להעמיס את עצי העולה על יצחק. כאשר אברהם אומר לאליעזר ולישמעאל להמתין, הוא אומר להם: "שבו לכם פה עם החמור".

אומר ה"כלי יקר": "שבו לכם פה עם החמור – עם הדומה לחמור, דאל"כ הל"ל ישב החמור עמכם, ולמה עשה אותם טפילה אל החמור? כי החמור פועל בטבע והמה חוטאים ברצון, על כן עשה אותם טפלה אל החמור". ויש לתמוה: מה מצא אברהם לנכון לפגוע באליעזר ובישמעאל שלא לצורך ממשי כלשהו? ועוד, שאם החמור הזה היה נושא את עצי העולה, מדוע השאיר אותו אברהם עם אליעזר וישמעאל ולא לקח אותו עד למקום העקידה שיסחוב על גבו את עצי העולה? ועוד, שבעקבות כך נאלץ יצחק, עקידה קדישא שהוא הקורבן, לשאת את עצי העולה של עצמו, שזוהי כמעט מידת אכזריות? את אליעזר וישמעאל יש לומר שאברהם לא יכול היה לקחת, כיוון שסביר שהם עלולים להפריע לו או ימנעו אותו בכוח ממעשה העקידה (לפחות אליעזר הנאמן), אבל מדוע גם את החמור השאיר איתם?

אלא חשבתי לומר בס"ד, שאפשר ללמוד שאברהם אבינו עליו השלום התכוון ללכת אל השכינה ולמעשה העקידה, שהוא מעשה רוחני נורא ונשגב מאוד וקדוש ביותר, ממה שאמר אברהם "נלכה עד כה". כידוע, "כה" הוא כינוי לשכינה, כפי שכותב למשל ה"נועם אלימלך" (בראשית, וישב): "כמו שהבטיח השם יתברך לאברהם אבינו ע"ה 'כה יהיה זרעך', פירוש השכינה נקראת 'כה', תהיה עם זרעך תמיד. וזהו שאמר השי"ת לאדם הראשון 'איכה' – 'אי כה', דהיינו איך גרמת גלות השכינה, ואיה תפנה עצמה בגלות". ולהליכה הזאת אל השכינה רצה אברהם אבינו ע"ה ללכת כשהוא מפושט לגמרי מהגשמיות שאותה מייצג החמור (שהוא גם בעל חיים טמא), כפי שראינו קודם אצל רבי יצחק אברבנאל. לכן השאיר אברהם מאחריו את כל החומריות והלך למעשה העקידה כשהוא כולו נתון במעלות רוחניות נשגבות של קדושה נקייה. גם התורה מדגישה את מה שאברהם כן לקח: "<u>וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת עֲצֵי הָעֹלָה וַיָּשֶׂם עַל יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת הָאֵשׁ וְאֶת הַמַּאֲכֶלֶת וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו</u>" (בראשית כב, ו).

הוא לקח את עצי המערכה, ואת האש שהיא סמל לרוחניות, ואת המאכלת – ולא קראה התורה סכין סתם – שדומה לאש המזבח שאוכלת את הקורבן.

יחד עם זאת, באופן מפתיע אברהם אומר לנערים: "וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל נְעָרָיו שְׁבוּ לָכֶם פֹּה עִם הַחֲמוֹר וַאֲנִי וְהַנַּעַר נֵלְכָה עַד כֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנָשׁוּבָה אֲלֵיכֶם". מדוע אברהם אומר "אליכם"? די אם היה אומר "נֵלְכָה עַד כֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנָשׁוּבָה" בלבד? אלא נראה לי בס"ד גדולה לומר כאן יסוד גדול וחשוב בעבודת האדם את האלוקים כאן בארץ החומרית: שאף על גב שאדם מגיע למדרגות רוחניות נשגבות ביותר, הוא חייב לזכור שכל העבודה שלו, גבוהה ככל שתהיה, היא כדי להוריד שכינה לארץ הגשמית, ושגם הוא עצמו נשאר בארץ הגשמית גם אם המעשים שלו הם הנשגבים והרוחניים ביותר. וזו היא המשמעות העמוקה של קיום רצון השם הגדול שמלמד אותנו אברהם אבינו, לפי מאמר רז"ל במדרש תנחומא (נשא, טז): "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים". וזאת היא הסיבה לעניות דעתי שאברהם אבינו עליו השלום אומר לנערים "נשובה אליכם" דייקא, כלומר לאחר כל המעשה הנורא והקדוש והנשגב – אנחנו נשוב אליכם, למקום הגשמיות עם החמור ועם כל הארציות.

ומכאן מהתנהגותו של אברהם אבינו גם אפשר להבין לעניות דעתי את שורש החטא של נדב ואביהוא שהקריבו אש זרה ומתו: "וַיִּקְחוּ בְנֵי אַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא אִישׁ מַחְתָּתוֹ וַיִּתְּנוּ בָהֵן אֵשׁ וַיָּשִׂימוּ עָלֶיהָ קְטֹרֶת וַיַּקְרִיבוּ לִפְנֵי ה' אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֹתָם. וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל אוֹתָם וַיָּמֻתוּ לִפְנֵי ה'" (ויקרא י, א-ב). כתב רבנו בחיי בפירושו (ויקרא י, ב): "א) יש אומרים על אש זרה וכן מפורש בכתוב 'ויקריבו לפני ה' אש זרה', וכתיב בתריה 'ותצא אש מלפני ה''. ב) יש אומרים, שתויי יין, דדריש סמוכין שסמך הכתוב לחטאם יין ושכר אל תשת. ג) ויש אומרים הורו הלכה בפני רבן, מדסמיך ליה ולהורות. ד) ויש אומרים על שהיו עומדין בלא נשים שלא היו רוצין להנשא, והרבה היו עגונות שהיו ממתינות להם, והיו גסי הרוח ואומרים אחי אבינו מלך אבינו כהן גדול אחי אמנו נשיא ישראל אנו סגני כהונה, אי זו אשה הגונה לנו, ועל כן נענשו, שנאמר (תהלים עח) 'בחוריו אכלה אש ובתולותיו לא הוללו' – למה בחוריו אכלה אש? על כי בתולותיו לא הוללו. ה) ויש אומרים על קריבת הר סיני שהציצו יותר מדאי ובשביל כך מתו, והמתין להם הקב"ה עד עכשו שלא לערבב שמחת התורה, וזהו שכתוב 'אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה'', כלומר על קריבת הר סיני, לפי ששם הזהיר משה כבר ואמר להם (שמות יט) 'והכהנים והעם וגו''. ו) ויש אומרים על שנכנסו למקדש בטומאה, פירוש בלא קדוש ידים ורגלים שהוא במיתה, שנאמר (שם ל) 'ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו'. ולפיכך סיימה הפרשה 'ולאיש אשר ישכב עם טמאה' וסמיך ליה 'אחרי מות'. הרי בכאן ששה דעות בחטאם ואפשר שחטאו בכולן".

חז"ל בגמרא במסכת סנהדרין (דף נב, ע"א) נתנו טעם למותם של נדב ואביהוא: "וכבר היו משה ואהרן מהלכין בדרך ונדב ואביהוא מהלכין אחריהן וכל ישראל אחריהן. אמר לו נדב לאביהוא: אימתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור? אמר להן הקדוש ברוך הוא: נראה מי קובר את מי. אמר רב פפא: היינו דאמרי אינשי, נפישי גמלי סבי דטעיני משכי דהוגני (רבים גמלים זקנים שטעונים עורות של גמלים צעירים)". מכלל האמור והידוע ברור שנדב ואביהוא הכירו במעלתם העצומה, שהייתה גדולה מזאת של אהרון ומשה רבנו, ומתוך הכרה ברום מעלתם וחשקם הגדול להידבק בשכינה – לא רצו יותר להתנהג בעול של חיי הגשמיות: לשאת אישה, לחכות לגאולה בסבלנות; אלא רצו להידבק בשכינה מבלי להיות מעורבים יותר בחיי העולם הזה. והחשק – האש העצום הזה – הוא הוא היה האש הזרה שלא לרצון הקב"ה, שבעטיה מתו. וכפי שכותב ה"אור החיים" הקדוש: "נדב ואביהוא לא נמנעו מלהתקרב אל הקדוש ברוך הוא בדביקות, נעימות, עריבות, ידידות, חביבות, נשיקות, מתיקות – ועד שהגיעו אל כלות הנפש ממש... הם נתקרבו לפני אור העליון בחיבת קודש ובזה מתו, והוא סוד הנשיקה". ואני הקטן אומר, שנדב ואביהוא לא מתו בגלל רצונם להתקרב אל השכינה, אלא בגלל שהם לא רצו לחזור אל העולם הגשמי ולמלא את תפקידם, ובפרט ככוהנים, לעשות להקב"ה דירה בתחתונים.

ועוד לכבוד יומא דהילולא לרבי שמעון בר יוחאי, החל היום ממש, אפשר להסביר על רקע האמור לעיל את הסיפור על הרשב"י ובנו שיצאו מהמערה (שבת לג, ע"ב): "יתבו תריסר שנים במערה. בא אליהו ועמד על פתח המערה, אמר: מי יודיעו לבר יוחאי שמת קיסר ובטלה גזרתו? יצאו. ראו אנשים שחורשים וזורעים. אמר: מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה? כל מקום שנותנין עיניהם מיד נשרף. יצאה בת קול ואמר להם: להחריב עולמי יצאתם? חזרו למערתכם! חזרו והלכו וישבו תריסר ירחי שנה. אמרו: משפט רשעים בגיהנום שנים עשר חודש. יצאה בת קול ואמרה: צאו ממערתכם! יצאו. כל מקום שהיה מכה רבי אלעזר היה מרפא רבי שמעון. אמר לו: בני, די לעולם אני ואתה. כשפנה היום לערב שבת, ראו זקן שהיה אוחז שני ענפי הדס ורץ בין השמשות. אמרו לו: אלה למה לך? אמר להם: לכבוד שבת. – ויספיק לך אחד? – אחד כנגד 'זכור' ואחד כנגד 'שמור'. אמר לו לבנו: ראה כמה חביבין מצוות על ישראל. התיישבה דעתם". ונראה לי לומר שבאופן דומה, גם הרשב"י הקדוש מגודל מדרגתו הרוחנית העצומה אליה הגיע, לא הצליח להבין מיד בצאתו מהמערה שיש זכות קיום לעולם הגשמי הגם שהוא במדרגה רוחנית נמוכה מאוד, שזה הוא גופא רצון השם – קיום העולם הגשמי הנמוך שבו יקוימו המצוות הרוחניות, כמו שהקשו: "ויספיק לך אחד? – אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור". זכותם תהיה מגן וצינה עלינו ולכל עמו ישראל לגאלנו מיד!

בפרשת שמות, בעת התגלות ה' למשה רבנו במדבר, נאמר בכתוב: "וַיֵּרָא מַלְאַךְ יְהוָה אֵלָיו בְּלַבַּת־אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסְּנֶה וַיַּרְא וְהִנֵּה הַסְּנֶה בֹּעֵר בָּאֵשׁ וְהַסְּנֶה אֵינֶנּוּ אֻכָּל. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אָסֻרָה־נָּא וְאֶרְאֶה אֶת הַמַּרְאֶה הַגָּדֹל הַזֶּה מַדּוּעַ לֹא־יִבְעַר הַסְּנֶה. וַיַּרְא יְהוָה כִּי סָר לִרְאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסְּנֶה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי" (שמות ג, ב-ד).

משה רבנו ראה את הסנה שאיננו אוכל, וחשב לעצמו כי מחזה זה מדמה את מצבו של עם ישראל, הבוער באש הייסורים והשעבוד אך איננו כלה. מתוך כך אמר: "אָסֻרָה־נָּא וְאֶרְאֶה", ובשעה שראה הקדוש ברוך הוא שמשה חוקר אחר הסיבה האמיתית העומדת מאחורי פלא קיומו של עם ישראל שאינו מאוכל מהצרות – רק אז נגלה אליו האלוקים. משה רבנו מגלה כאן סקרנות, כושר התבוננות ומטריח את עצמו לסור ולראות את המראה, וכביכול רק משום כך הקב"ה נגלה אליו, שנאמר: "וַיַּרְא יְהוָה כִּי סָר לִרְאוֹת". ונדייק מכאן, שאילו לא היה סר לראות, ייתכן שהקב"ה לא היה נגלה אליו כלל. מכאן יש ללמוד שביסוד ההתגלות עומדת ה"אתערותא דלתתא", ההתעוררות מלמטה, שכן ללא חיפוש ודרישה מצד האדם, אין הקדוש ברוך הוא מתגלה אליו.

נהג הקדוש ברוך הוא במשה מידה כנגד מידה: על משה נאמר "וַיַּרְא וְהִנֵּה הַסְּנֶה בֹּעֵר בָּאֵשׁ", וכנגד זה נאמר אצל הקב"ה "וַיַּרְא יְהוָה כִּי סָר לִרְאוֹת". כלומר, כנגד מה שמשה ראה והבחין בפרטי המציאות, כך כביכול גם הקב"ה ראה והבחין בתנועת הנפש של משה.

יסוד זה של התבוננות מוצאים אנו גם אצל יתרו, עליו מספרים חז"ל שהיה מחפש אמת בכל מאודו, עבד את כל סוגי העבודה הזרה ובדק את כל הרעיונות, עד ששמע על יציאת מצרים. נאמר בכתוב: "וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ כֹהֵן מִדְיָן חֹתֵן מֹשֶׁה אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹקִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ כִּי הוֹצִיא ה' אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם" (שמות יח, א). ופירש רש"י: "מה שמועה שמע ובא? קריעת ים סוף ומלחמת עמלק" (על פי זבחים קטז, ע"א). ובהמשך נאמר: "עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי גָדוֹל ה' מִכָּל הָאֱלֹקִים כִּי בַדָּבָר אֲשֶׁר זָדוּ עֲלֵיהֶם" (שמות יח, יא). יתרו הפגין התבוננות עמוקה במאורעות ובסיבותיהם, ובזכות סקרנותו המבקשת אמת זכה למה שזכה, שבני בניו למדו תורה בלשכת הגזית ונעשו חלק בלתי נפרד מעם ישראל.

כן מצינו בדברי הרמב"ם על אברהם אבינו בהלכות עבודה זרה (פרק א, הלכות ב-ג): "ועל דרך זה היה העולם הולך ומתגלגל עד שנולד עמודו של עולם והוא אברהם אבינו. כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן והתחיל לחשוב ביום ובלילה והיה תמיה היאך אפשר שיהיה הגלגל הזה נוהג תמיד ולא יהיה לו מנהיג ומי יסבב אותו, כי אי אפשר שיסבב את עצמו... וליבו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת והבין קו הצדק מתבונתו הנכונה, וידע

שיש שם אלוה אחד והוא מנהיג הגלגל והוא ברא הכל". גם אצל יעקב אבינו ראינו שרק כאשר "יהיב דעתיה" (נתן דעתו) לחזור ולהתפלל במקום אבותיו, עשה כברת דרך והשם הביא אליו את הר המוריה, וקפצה לו הדרך. אך כל עוד לא נתעורר מעצמו, לא קרה דבר.

ונראה לי הקטן לומר, שסוד זה נוהג גם בחידושי תורה המושפעים ומתגלים ללומד. אין מגלים לאדם חידושי תורה אלא אם הוא "סר לראות" – כלומר, מגלה סקרנות, חוקר, שואל ומחפש מדוע נאמר כך ומדוע נכתב כך. רק אז מתחילים לגלות לו מן השמיים תשובות לשאלותיו. רמז לדבר מצינו בדברי הבעל שם טוב על הציווי לנח: "בֹּא אֶל הַתֵּבָה" (בראשית ז, א), שדרש: "בא אל התיבה – היכנס אל אותיות התורה והתפילה". האדם צריך לחקור את ה"תיבה", היא המילה, לבוא אליה ולבדוק את אופיה, מיקומה וטעמיה מתוך רצון עז לחקירה. רק אז הקב"ה נגלה לאדם ומגלה לו את סודותיה של התורה הטמונים בכל מילה ומילה. כל אדם מקבל השפעה לפי הכלי שהוא מכין בבחינת הרצון, ונמצא שהסקרנות בחקירת התורה וחיפוש האמת הם הכלים המרכזיים שהאדם צריך להפעיל כדי לזכות להשפעות טובות ולגילוי שכינה.

15. פרשת נח   בחוקותי תשפ"ד

{יב} וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים זֹאת אוֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם לְדֹרֹת עוֹלָם {יג} אֶת קַשְׁתִּי נָתַתִּי בֶּעָנָן וְהָיְתָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵין הָאָרֶץ {יד} וְהָיָה בְּעַנְנִי עָנָן עַל הָאָרֶץ וְנִרְאֲתָה הַקֶּשֶׁת בֶּעָנָן {טו} וְזָכַרְתִּי אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל בָּשָׂר וְלֹא יִהְיֶה עוֹד הַמַּיִם לְמַבּוּל לְשַׁחֵת כָּל בָּשָׂר {טז} וְהָיְתָה הַקֶּשֶׁת בֶּעָנָן וּרְאִיתִיהָ לִזְכֹּר בְּרִית עוֹלָם בֵּין אֱלֹהִים וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ {יז} וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל נֹחַ זֹאת אוֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר הֲקִמֹתִי בֵּינִי וּבֵין כָּל בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ:

הקשת הצבעונית מסמלת לדעתי מגוון של דעות שיש לאנשים כידוע, כמו שאומרים "קשת של דעות", וידוע שהופעת הקשת בענן היא סימן לא טוב שמסמל שהקב"ה היה רוצה כביכול להחריב את העולם, אבל הוא נמנע בשביל הברית שהוא הבטיח ושם את הקשת לתזכורת הזאת.

ונראה לי לומר ש ק.ש.ת הם ראשי תיבות המרמזים על קנאה, שנאה , תחרות, וגם הקשת מייצגת דעות שונות - קשת של דעות שיש בעולם ואנשים לא רוצים לקבל שיש מגוון דעות ורעיונות ונגרם מכך עברות גדולות שבגינן הקב"ה כביכול רוצה להחריב את העולם ולכן הוא שם את הסימן הזה לתזכורת לבני האדם.

בפתח פרשת בחוקותי מבטיחה התורה" **:אִם בְּחֻקֹּתַי תֵּלֵכוּ וְאֶת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם. וְנָתַתִּי גִשְׁמֵיכֶם בְּעִתָּם וְנָתְנָה הָאָרֶץ יְבוּלָהּ וְעֵץ הַשָּׂדֶה יִתֵּן פִּרְיוֹ** "(ויקרא כו, ג-ד). רבנו האור החיים הקדוש, בפירושו הידוע על אתר, מפליא לעשות ומביא ארבעים ושניים (מ"ב) פירושים שונים וקדושים לפסוק "אם בחוקותי תלכו."

ה"בני יששכר", שהיה מגדולי מעריציו של האור החיים הקדוש, ראה בכתביו יצירה שנכתבה ברוח הקודש שכל פרט בה מכוון ומדויק. הוא הסביר כי צדיקים במעלתו של האור החיים אינם בוחרים מספרים או מבנים מקריים, אלא מסדרים את דבריהם כ"מרכבה" לשמות קדושים כדי להמשיך שפע לעולם. לפי שיטתו, השימוש במספר 42 בפרשת הברכות מכוון כנגד "**שם מ"ב** "שבו נברא העולם, וכנגד **מ"ב המסעות** של הנפש; בכך הוא הופך את הפירוש על "אם בחוקותי תלכו" לכוח רוחני המסוגל לזכך את המציאות, לפתוח את צינורות השפע הגנוזים בפרשה ולהמתיק את הדינים עבור הלומד (עיין בספריו **:בני יששכר** ,מאמרי השבתות מאמר ז **;'אגרא דכלה** על הפרשה).

ואני הקטן אומר ,שגופא גם כאן בפסוק עצמו הדבר הזה רמוז כבר בראשיתו, שנאמר "**אִם** " –גימטרייה ארבעים ושתיים (עם הכולל), לרמז כבר על העניין הזה. נמצא שכבר במילה הראשונה של הפסוק טמון התנאי" **:אם" (מ"ב)** בחוקותיי תלכו – כלומר, על ידי לימוד ועמל של ארבעים ושתיים פעם, זוכים להגיע למדרגת "בחוקותי תלכו."

עוד יש להוסיף, כי המספר ארבעים ושתיים מרמז ל**שם מ"ב הקדוש** ,הנרמז בתפילת "אנא בכוח". עליו אמר האר"י הקדוש שבכוחו להעלות את התפילות וניצוצות הקדושה, ובכוח שם זה נתגבר יוסף הצדיק על יצרו. וכן מביא רבנו בחיי (שמות ב, יב), שמשה רבנו הרג את המצרי בהזכרת שם זה, וכן מפלת כל אויבי ישראל תלויה בשם זה, ועוד רבות ונצורות גנוזות בו.

יוצא מכל האמור, שהכנעת אויבי ישראל כולם והכנעת יצרנו הרע תהיה בזכות עסק התורה וריבוי החזרה עליה, בבחינת "**אִם (מ"ב) בחוקותיי תלכו** ,"שנזכה לעמול בה ולחזור עליה ארבעים ושתיים פעם כנגד "**ודברת ב"ם (** "עיין בספר **שערי זבולון** על ענייני עמל התורה ומעלת המספר מ"ב.**)**

17. ספירת העומר ספירת העומר תשפ"ד

במצוות ספירת העומר, המגשרת בין חג הפסח לחג השבועות, טמון סוד עמוק של זיכוך המידות ותיקון הנפש. בספירה זו אנו פועלים למעשה לתיקון "ז' תחתונות" שבספירות העולמות; בעוד שספירות ה"ראש" הן כתר, חכמה ובינה, ספירות ה"גוף" – המבטאות את הנהגת השם בעולם ואת מידות האדם – הן: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות. בתוך כל ספירה וספירה מאלו השבע, אנו שבים ומתקנים את שבע הספירות הפרטיות הכלולות בה, כך שסך מניין הספירות והימים הנתקנים הוא שבע כפול שבע, שהם ארבעים ותשעה ימי ספירת העומר. כך למשל, בשבוע הראשון אנו עוסקים בתיקון ספירת החסד, ובכל יום ממנו אנו מבררים מידה פרטית: חסד שבחסד, גבורה שבחסד, תפארת שבחסד, נצח שבחסד וכן הלאה על זה הדרך בכל שבעת השבועות.

אולם, בבחינה מעמיקה יותר, ידוע שכל ספירה וספירה אינה מורכבת משבע מידות בלבד, אלא מעשר ספירות שלמות. נמצאנו למדים, שבמהלך ימי הספירה אנו מזככים למעשה שבעה שבועות, שבכל אחד מהם שבעה ימים, ובכל יום כלולות עשר ספירות (7710). חשבון זה עולה למניין ארבע מאות ותשעים (490), והוא בדיוק כמניין הגימטריה של המילה "מתן".

בזכות עבודה זו של בירור ותיקון ארבע מאות ותשעים חלקי הנפש והספירות, אנו מכשירים את עצמנו ומזדככים כראוי, עד שאנו זוכים בסיעתא דשמיא להגיע אל היום החמישים – יום מתן תורה, ולקבל את התורה הקדושה בטהרה.

18. פרשת במדבר במדבר תשפ"ד

בפרשת במדבר מפורט התהליך בו הופרשו הלויים לעבודת המשכן תחת הבכורים, כאשר יתרת הבכורים העודפת נפדתה בכסף שניתן לאהרון ולבניו הכוהנים. נאמר בכתוב: "וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֵת כֶּסֶף הַפִּדְיוֹם מֵאֵת הָעֹדְפִים עַל הַפְּדוּיִם בַּלְוִיִּם" (במדבר ג, מט). במניין הבכורות מנו אותם במדויק: עשרים ושניים אלף מאתיים שבעים ושלושה (22,273) נפשות בכורים, וכנגדם נמצאו עשרים ושניים אלף (22,000) לויים. העודף, שהוא מאתיים שבעים ושלושה (273) נפשות בכורים, נפדה בכסף בסך אלף שלוש מאות שישים וחמישה (1365) שקלים, שהם חמישה שקלים לגולגולת.

כאן נשאלת השאלה: מדוע לאחר פדיון הבכורים שניצלו ממכת בכורות במצרים, צריכים בני ישראל להמשיך ולפדות לדורות עולם את כל הבכורים הנולדים כשהם חופשיים משעבוד? הרי כל אותם בכורים שניצלו ממכת בכורות כבר נפדו והוחלפו בלויים, ואם כן מה עניינה של מצווה זו לדורות?

ויש לומר שהטעם להמשכיות המצווה הוא לזיכרון הנס בלבד, כפי שמעידה התורה במפורש על תכלית המצווה: "וְהָיָה כִּי יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר מַה זֹּאת וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ יְהוָה מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים. וַיְהִי כִּי הִקְשָׁה פַרְעֹה לְשַׁלְּחֵנוּ וַיַּהֲרֹג יְהוָה כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר אָדָם וְעַד בְּכוֹר בְּהֵמָה עַל כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לַיהוָה כָּל פֶּטֶר רֶחֶם הַזְּכָרִים וְכָל בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה" (שמות יג, יד-טו). כלומר, הפדיון אינו רק החלפה טכנית של קדושה, אלא מעשה חינוכי ותודעתי שנועד להטמיע בכל דור ודור את ההכרה בחסד הגדול שעשה עמנו הקדוש ברוך הוא בצאתנו ממצרים, כאשר הפלה בין בכורי ישראל לבכורי מצרים וקנה אותנו לו לעם.

## 19. פרשת במדבר		במדבר	תשפ"ד

בפרשת במדבר מפורט מניינם של בני ישראל לפי שבטיהם, ועיון במספרים מעלה תמיהה גדולה: בעוד שבמניין הבכורות התורה מדייקת עד הנפש הבודדת, כפי שנאמר: "וַיִּהְיוּ כָל בְּכוֹר זָכָר בְּמִסְפַּר שֵׁמוֹת מִבֶּן חֹדֶשׁ וָמַעְלָה לִפְקֻדֵיהֶם עֶשְׂרִים וּשְׁנַיִם אֶלֶף מָאתַיִם שְׁלֹשָׁה וְשִׁבְעִים" (במדבר ג, מג), הרי שבמניין הגברים מעל גיל עשרים בשבטים, המספרים עגולים להפליא. להלן פירוט מניין השבטים כפי שמופיע בפרשה: ראובן - 46,500, שמעון – 59,300, גד – 45,650, יהודה – 74,600, יששכר – 54,400, זבולון – 57,400, אפרים – 40,500, מנשה – 32,200, בנימין – 35,400, דן – 62,700, אשר – 41,500, נפתלי – 53,400. סך הכל: 603,550. הלויים נספרו בנפרד ומניינם 22,000, ואילו הבכורות נספרו במדויק: 22,273.

נשאלת השאלה: מדוע במניין הבכורות המניין מדויק עד לאדם האחרון, ואילו בשאר השבטים המניין עגול במאות, ובמקרה חריג אחד של שבט גד המניין הוא עגול בעשרות? אפשר לומר שבמניין הבכורות דקדקה התורה במניין המדויק מפני שהם נפדו תחת הלויים, והיה צורך לחשב את העודף המדויק (273 נפשות) כדי לפדותו בחמישה שקלים לגולגולת, כסף שהועבר לאהרון ולבניו, פדיון שאף מבטל את העין הרע. מאידך, במניין הגברים מעל גיל עשרים, רש"י מפרש שהמנין נעשה על ידי מחצית השקל: "בקע לגלגלת – על ידי שקלים בקע לגלגלת". ונראה לי שהלא דבר הוא, והתורה נמנעת מלספור את הבוגרים במדויק, אולי כדי למנוע עין הרע, או שבדרך ניסית פלאית המניין בכל שבט היה עגול ללא יחידים.

הגה"ק רבי יעקב אביחצירא זצ"ל, בפירושו "מחשוף הלבן" על התורה, מביא את המדרש (במדבר רבה א, ז): "'וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר סִינַי' – זהו שאמר הכתוב: 'מִשְׁפָּטֶיךָ תְּהוֹם רַבָּה' (תהילים לו, ז)". ומבאר רבנו: "ואפשר לרמוז כפי מה שכתבנו במקום אחר טעם למה ציווה הקדוש ברוך הוא למנות את ישראל, דמהו עיקר המצוה ומה טעם יש. ופירשנו דישראל חובה להיות בהם שישים ריבוא, דלא יצאו ממצרים עד שהיו בהם שישים ריבוא, ואם לא

השלימו ששים ריבוא לא היו יוצאים. ומשום דהתורה יש בה ששים ריבוא אותיות ויש בה ששים ריבוא פרושים, וצריך שיהיו בישראל ששים רבוא נשמות כדי שכל נשמה תטול אות אחת ופרוש אחד... והאותיות והפרושים נרמזו במילת ישראל, דישראל ראשי תיבות: י'ש ש'שים ר'בוא א'ותיות ל'תורה, ועוד: י'ש ש'שים ר'בוא א'פנים ל'תורה". העולה מדבריו הקדושים הוא, שמכיוון שפרשת במדבר נקראת תמיד סמוך לחג השבועות, זמן מתן תורה, הקדוש ברוך הוא בודק כביכול האם מתקיים המינימום הנצרך של שישים ריבוא כדי שיוכלו לקבל את התורה, ולכן מניין מדויק של יחידים איננו נחוץ.

כדי לבדוק עניין זה באופן מתמטי, השתמשתי בכלי רב עוצמה שפרץ בחודשים האחרונים לחיינו והוא עושה מהפיכה עצומה בכל תחומי החיים – הבינה המלאכותית. הצגתי בפני הכלי את השאלה: מה ההסתברות הסטטיסטית שחלוקה כזאת תתרחש? תשובת הבינה המלאכותית (**ChatGPT**) הראתה כי ההסתברות למצב כזה היא נמוכה ביותר, כמעט אפסית, ועומדת על כ-0.0000000000012. נתון זה מוכיח כי המניין הוא או נס גלוי, או לחילופין מכוון מלמעלה שלא להציג מספרים מדויקים מהטעם שכתב רבי יעקב אביחצירא – שהמטרה העיקרית היא אימות המניין הכולל של שישים ריבוא הנדרשים לקבלת התורה.

תשובת הבינה המלאכותית **ChatGPT** :

כדי לחשב את ההסתברות הסטטיסטית לכך שבכל אחד מ-11 שבטים מתוך 12 יהיה מניין עגול במאות, ובשבט אחד יהיה מניין עגול בעשרות עם תוצאה עגולה ב-50, נבצע את החישוב הבא:

נניח שמספר האנשים בכל שבט N ניתן להיות כל מספר שלם בין 0 ל-999 (בהנחה שהמספרים הם בין 0 ל-999,999 אבל אנחנו מתמקדים רק במאות האחרונות). המספרים במאות האחרונות יכולים להיות בין 0 ל-99.

מניין עגול במאות: מספר שמסתיים ב-00, כלומר יש 10 אפשרויות (0, 100, 200, ..., 900).

מניין עגול בעשרות עם תוצאה עגולה ב-50: מספר שמסתיים ב-50, כלומר יש רק אפשרות אחת (50, 150, 250, ..., 950).

סה"כ יש 100 אפשרויות לסיומת של מספר. כדי לחשב את ההסתברות, נחשב את ההסתברות למצב הספציפי בו 11 שבטים מתוך 12 מסתיימים ב-00 והשבט ה-12 מסתיים ב-50.

ההסתברות לכל שבט בנפרד:

הסתברות שמספר האנשים בשבט יהיה עגול במאות (מסתיים ב-00) היא $\frac{10}{100} = \frac{1}{10}$.

הסתברות שמספר האנשים בשבט יהיה עגול בעשרות עם תוצאה עגולה ב-50 היא $\frac{1}{100}$.

חישוב ההסתברות הכוללת:

נחשב את ההסתברות עבור כל 12 השבטים יחד. מספר האפשרויות לבחור את השבט שבו המניין יסתיים ב-50 מתוך 12 הוא 12.

$$\left(\frac{1}{100}\right) \times {}^{11}\left(\frac{1}{10}\right) \times 12 = P$$

$${}^{12-}10 \times 1.2 = {}^{13-}10 \times 12 = {}^{2-}10 \times {}^{11-}10 \times 12 = \left(\frac{1}{100}\right) \times {}^{11}\left(\frac{1}{10}\right) \times 12 = P$$

תשובה:
ההסתברות הסטטיסטית לכך שבכל אחד מ-11 שבטים יהיה מניין עגול במאות, ובשבט אחד המניין יהיה עגול בעשרות עם תוצאה עגולה ב-50 היא ${}^{12-}10 \times 1.2$.

האם פירוש המספר הוא 1.2 כפול עשר בחזקת מינוס 12 ?

כן, הפירוש של המספר ${}^{12-}10 \times 1.2$ הוא אכן 1.2 כפול עשר בחזקת מינוס 12. במילים אחרות, מדובר במספר מאוד קטן, שניתן לכתיבה גם כ:

$$0.0000000000012$$

בפרשתנו מפורטים בהרחבה תפקידי הכוהנים והלויים במלאכת המשכן ובשמירתו, ונראה לומר שיש בדבר הקבלה נפלאה למה שנאמר בפסוק החותם את התורה כולה: "וּלְכֹל הַיָּד הַחֲזָקָה וּלְכֹל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינֵי כָּל-יִשְׂרָאֵל" (דברים לד, יב). כידוע, המילים "לעיני כל ישראל" הן ראשי תיבות ל.כ.י. – המרמזים על חלוקת האומה ללוי, כהן וישראל.

ונראה לי לומר, שלא רק בראשי התיבות נרמזים הלויים, הכוהנים והישראלים, אלא אף בתיבות עצמן כסדרן: "לעיני" – כנגד הלוי, "כל" – כנגד הכהן, ו"ישראל" – כנגד ישראל. הלוי והכהן באים באופן מרומז בשל התפקיד הרוחני המיוחד והנעלם שהם ממלאים בעבודת השם, ואילו ישראל מופיעים בתיבתם המפורשת בפשטות, שכן הם עיקר העם ותכליתו.

הלויים נרמזים במילה "לעיני", מכיוון שעיקר תפקידם הוא השמירה על המשכן, כפי שכתוב בפרשתנו על העבודה שהוטלה עליהם: "וְהַלְוִיִּם יַחֲנוּ סָבִיב לְמִשְׁכַּן הָעֵדֻת וְלֹא יִהְיֶה קֶצֶף עַל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְשָׁמְרוּ הַלְוִיִּם אֶת מִשְׁמֶרֶת מִשְׁכַּן הָעֵדֻת" (במדבר א, נג). עליהם לפקוח עין תמידית ולשמור על הקודש, ועל כן נרמזו בבחינת ה"עיניים".

הכוהנים נרמזים במילה "כל", שכן הם ממונים על עבודת המקדש והורדת השפע האלוקי לעולם, והמילה "כל" מייצגת את השפע האינסופי. כפי שמצינו באברהם אבינו נאמר: "וַיהוָה בֵּרַךְ אֶת אַבְרָהָם בַּכֹּל" (בראשית כד, א), ביטוי המציין שפע שאינו פוסק. וכן אמר יעקב אבינו לעשו: "קַח נָא אֶת בִּרְכָתִי אֲשֶׁר הֻבָאת לָךְ כִּי חַנַּנִי אֱלֹהִים וְכִי יֶשׁ לִי כֹל" (בראשית לג, יא), לומר שיש לו שפע גמור עד שכל מה שייתן לעשו יתמלא חסרונו מעצמו.

וישראל, כאמור, נכתבו בפירוש בשמם המלא, מכיוון שהם העיקר והמטרה של כל המערכת הרוחנית הזו, ועבורם פועלים הכוהנים והלויים בקודש.

התבוננות מיוחדת בדברי חז"ל ובמסורת הדורות מגלה כי משה רבנו הוא היחידי בעם ישראל ששמו מקדים את תואר רבנותו. בעוד שכל גדולי ישראל לאורך הדורות תואר ה"רב" מקדים את שמם, כגון "הרב עובדיה" או "הרבי מלובלין", הרי שאצל אבי הנביאים הסדר הפוך – "משה רבנו".

הבן איש חי בספרו "עוד יוסף חי" (פרשת תצווה). מוסבר כי השם "משה" ניתן לו על שם העתיד – שהוא "מושה" ומוציא את האחרים ממצרים וממעמקי הים. בתיה בת פרעה, ברוח קודשה, לא קראה לו "משוי" (זה שנמשה), אלא "משה", לרמוז שהוא עתיד להציל את ישראל מכור הברזל.

ההבדל בין משה לשאר הצדיקים נעוץ במהות הקשר עם ישראל. שאר הצדיקים נקראים "רבי" על שם שלימדונו תורה ויראת שמיים לאחר שכבר היינו לעם; אך משה רבנו הצילנו ומשנו אותנו ממצרים עוד לפני מתן תורה, בטרם היינו לעם ובלי תנאי של לימוד. לכן "משה" קודם ל"רבנו". בדומה לכך מבאר ה"סמיכת חכמים" בשם השל"ה הקדוש, שכל רבותינו נולדו לעולם שכבר התגלתה בו התורה, ולכן תוארם קודם לשמם, אך משה קדם לתורה ועל כן שמו קודם לתוארו. טעם נוסף מביא ה"סמיכת חכמים" על פי דקדוק לשון הקודש, שבנוכחות הצדיק בחייו קוראים לו בשמו ואחר כך בכינויו. ומכיוון שאין אדם יכול לחדש דבר בתורה ללא התנוצצות נשמת משה רבנו הנמצא איתנו תמיד בבתי מדרשות, אנו קוראים לו "משה רבנו" כמי שנמצא עימנו תמיד.

בספר "החיים" כתב שדווקא השם "משה" הוא הוא ה"רבי" שלנו לענווה ושפלות. מכל שמותיו הגדולים (טוביה, יקותיאל וכו'), בחר משה בשם המזכיר כיצד היה מונח בתיבה ביאור וכמעט לא נשאר ממנו כלום אלמלא נסי ה'. השם "משה" הוא תזכורת לענוותנותו, והענווה הזו היא עצמה תורתו ורבנותו.

ואני הקטן אומר, שכל הדרכים הללו הן דרך דרש, אך יש למצוא סמך לדבר אף מפשט הכתובים בתורה. בפרשת ואתחנן נאמר: "וָאֶתְחַנַּן אֶל יְהוָה בָּעֵת הַהִוא לֵאמֹר... אֶעְבְּרָה נָּא וְאֶרְאֶה אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה... וַיִּתְעַבֵּר יְהוָה בִּי לְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע אֵלָי וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי רַב לָךְ אַל תּוֹסֶף דַּבֵּר אֵלַי עוֹד בַּדָּבָר הַזֶּה" (דברים ג, כג-כו). ידוע שדרשו חז"ל כי משה התפלל תקט"ו (515) תפילות כמניין "ואתחנן", כדי לזכות לקיים את המצוות התלויות בארץ. נשאלת השאלה: לאן נעלמו שכרן של תפילות אלו, והרי אין תפילה השבה ריקם?

ונראה לי לומר בסיעתא דשמיא, שבדחייה שדחה הקדוש ברוך הוא את משה, הוא גם קבע את שכרו הגדול. באומרו "רַב לָךְ", קבע הבורא יתברך כי תואר ה"רב" יהיה "לך" – כלומר

צמוד לשמך ומגיע אחריך. בזה שנקבע כי משה הוא "רבנו", רבם של כל ישראל ומי ששמו מקדים את רבנותו, הרי שכל פעולה שיעשה רב בישראל או כל יהודי במצוות הארץ, תיזקף לזכותו של משה רבנו המאיר בכל אחד מאיתנו. זוהי הראיה מהתורה שהקב"ה בעצמו זיכה את משה שהתואר "רב" יהיה שייך לו באופן אישי וייחודי.

ונוסיף נופך לדברים: "רַב" בגימטרייה 202, שהוא פעמיים 101 – כנגד סגולת הזיכרון של הלומד פרקו מאה פעמים ואחת; ו"לָךְ" בגימטרייה 50, כנגד חמישים שערי בינה. אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: "רַב לָךְ" – כבר זכית לחמישים שערי בינה, והם חקוקים וזכורים אצלך בחוזק כפול ומכופל לעד.

22. בָּרוּךְ הַגֶּבֶר אֲשֶׁר יִבְטַח בַּיהוָה וְהָיָה יְהוָה מִבְטַחוֹ   כי תשא תשפ"ד

בספר ירמיהו (פרק יז) מעמיד הנביא ניגוד חריף בין הבוטח בבשר ודם לבין הבוטח בבורא עולם: "כֹּה אָמַר יְהוָה אָרוּר הַגֶּבֶר אֲשֶׁר יִבְטַח בָּאָדָם וְשָׂם בָּשָׂר זְרֹעוֹ וּמִן יְהוָה יָסוּר לִבּוֹ. וְהָיָה כְּעַרְעָר בָּעֲרָבָה וְלֹא יִרְאֶה כִּי יָבוֹא טוֹב וְשָׁכַן חֲרֵרִים בַּמִּדְבָּר אֶרֶץ מְלֵחָה וְלֹא תֵשֵׁב. בָּרוּךְ הַגֶּבֶר אֲשֶׁר יִבְטַח בַּיהוָה וְהָיָה יְהוָה מִבְטַחוֹ. וְהָיָה כְּעֵץ שָׁתוּל עַל מַיִם וְעַל יוּבַל יְשַׁלַּח שָׁרָשָׁיו וְלֹא יִרְאֶה כִּי יָבֹא חֹם וְהָיָה עָלֵהוּ רַעֲנָן וּבִשְׁנַת בַּצֹּרֶת לֹא יִדְאָג וְלֹא יָמִישׁ מֵעֲשׂוֹת פֶּרִי" (ירמיהו יז, ה-ח). ויש לשאול בדקדוק הכתוב: מדוע בחר הנביא להטיל את המארה דווקא על "הגבר" הבוטח באדם, ולא הזכיר בלשונו גם את האישה הבוטחת באדם?

ונראה לי לומר, שאפשר להסביר עניין זה על פי יסוד עמוק המובא במסכת חולין (דף פד, עמוד ב): "דרש רב עוירא, זימנין אמר לה משמיה דרבי אמי, וזימנין אמר לה משמיה דרבי אסי: מאי דכתיב 'טוֹב אִישׁ חוֹנֵן וּמַלְוֶה יְכַלְכֵּל דְּבָרָיו בְּמִשְׁפָּט' (תהלים קיב, ה)? לעולם יאכל אדם וישתה בפחות ממה שיש לו, וילבש ויתכסה במה שיש לו, ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו; שהן תלויין בו, והוא תלוי במי שאמר והיה העולם". מדברי חז"ל אלו אנו למדים על סדר ההשפעה והביטחון בתוך המבנה המשפחתי והבריאה. האישה, על פי טבעה וכפי שקבעה התורה, נושאת את עיניה לבעלה שיכלכל אותה, ידאג למחסורה ויכבד אותה. היא תלויה בו במובן המעשי והארצי. הגבר, לעומת זאת, הוא זה שעליו מוטלת האחריות המוחלטת שלא לתלות את בטחונו באדם אחר, שהרי הוא התחנה האחרונה בשרשרת האנושית והוא "תלוי במי שאמר והיה העולם".

לפיכך, הנביא נוקט בלשון "הגבר", שכן אצלו הביטחון באדם אחר הוא בגידה בייעודו ובמקור חיותו, ועל כן חלה עליו המארה במידה וסר ליבו מהשם ובטח בבשר ודם. לעומת זאת, אין הנביא יכול לומר לשון זו על האישה, שכן הקדוש ברוך הוא הטביע בבריאה את

העובדה שהיא נשענת על בעלה, ואין בביטחון זה משום פגם בביטחונה בהשם, אלא השתלשלות טבעית של סדר העולם.

23. פרשת וישלח במדבר תשפ"ד

בפרשת וישלח נאמר: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל יַעֲקֹב קוּם עֲלֵה בֵית אֵל וְשֶׁב שָׁם וַעֲשֵׂה שָׁם מִזְבֵּחַ לָאֵל הַנִּרְאֶה אֵלֶיךָ בְּבָרְחֲךָ מִפְּנֵי עֵשָׂו אָחִיךָ" (בראשית לה, א). במדרש תנחומא (וישלח, סימן ח) מובא על פסוק זה: "מסייע ליה לרב שמואל בר נחמן דאמר: כל הנודר ואינו משלם גורם לאשתו שתמות, שנאמר: אִם אֵין לְךָ לְשַׁלֵּם לָמָּה יִקַּח מִשְׁכָּבְךָ מִתַּחְתֶּיךָ (משלי כב, כז). אמר הקב"ה: עד מתי יהא הצדיק הזה לוקה ואינו מרגיש?! הריני מודיעו, שנאמר: ויאמר אלהים אל יעקב קום עלה בית אל".

ויש לשאול: מדוע כאן הקדוש ברוך הוא מזרז את יעקב לקיים את נדריו ביוזמה אלוקית? הרי מצינו במקום אחר, שכאשר יעקב עבר בהר המוריה ולא נתן ליבו להתפלל שם, מן השמיים לא עיכבו אותו ולא עוררו אותו על כך, כפי שכותב רש"י: "וזהו 'וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם' – ואם תאמר, כשעבר יעקב על בית המקדש מדוע לא עיכבו שם? איהו לא יהיב לביה (הוא לא נתן ליבו) להתפלל במקום שהתפללו אבותיו, ומן השמים יעכבוהו? איהו עד חרן אזל... כי מטא לחרן אמר: אפשר שעברתי על מקום שהתפללו אבותי ולא התפללתי בו? יהב דעתיה למהדר (נתן דעתו לחזור), וחזר עד בית אל וקפצה לו הארץ" (על פי בראשית כח, יז ופרק גיד הנשה). אם הכלל הוא שהתעוררות צריכה לבוא מצד האדם ("יהב דעתיה"), מדוע כאן ה' פונה אליו ומזרזו?

מהפסוק והמדרש משמע שהקדוש ברוך הוא לא רצה שיעקב ימשיך וילקה בצרות התכופות שבאו עליו – צרת עשו, צרת דינה ושאר התלאות. אך נראה לי שהטעם מעבר למניעת הלקות, והסיבה שהקב"ה זירז את יעקב לקיים נדריו דווקא בלשון זו, רמוזים במזמור תהילים (כד, ג-ה): "מִי יַעֲלֶה בְהַר ה' וּמִי יָקוּם בִּמְקוֹם קָדְשׁוֹ. נְקִי כַפַּיִם וּבַר לֵבָב אֲשֶׁר לֹא נָשָׂא לַשָּׁוְא נַפְשִׁי וְלֹא נִשְׁבַּע לְמִרְמָה. יִשָּׂא בְרָכָה מֵאֵת ה' וּצְדָקָה מֵאֱלֹהֵי יִשְׁעוֹ".

והנה, בתיבות "יַעֲלֶה" ו"יָקוּם" נרמז בדיוק מה שאמר ה' ליעקב: "קוּם עֲלֵה בית אל". הקדוש ברוך הוא רצה שיעקב הצדיק יקיים בעצמו את הדרגה העליונה של "וּמִי יָקוּם בִּמְקוֹם קָדְשׁוֹ", וזאת על ידי שיסיר מעליו כל שמץ של עיכוב בדיבורו ובנדריו, בבחינת "אֲשֶׁר לֹא נָשָׂא לַשָּׁוְא נַפְשִׁי". הזירוז האלוקי לא היה רק כדי להצילו מהצרות, אלא כדי להעמידו ברום מעלתו הראויה לו כבחיר האבות, נקי מכל רבב של נדר שלא הושלם, כדי שיוכל לזכות ל"יִשָּׂא בְרָכָה מֵאֵת ה'". כך ראוי היה ליעקב הצדיק, וכך רצה הקב"ה שיתקיים בצדיקו – שלמות הדיבור המביאה לשלמות הקיום במקום קודשו.

24. פרשת שמות במדבר תשפ"ד

בפתח ספר שמות, מתארת התורה את צמיחתו המופלאה של עם ישראל במצרים ואת תגובתו של פרעה למציאות זו: "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעַצְמוּ בִּמְאֹד מְאֹד וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ אֹתָם. וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרָיִם אֲשֶׁר לֹא יָדַע אֶת יוֹסֵף. וַיֹּאמֶר אֶל עַמּוֹ הִנֵּה עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעָצוּם מִמֶּנּוּ. הָבָה נִּתְחַכְּמָה לוֹ פֶּן יִרְבֶּה וְהָיָה כִּי תִקְרֶאנָה מִלְחָמָה וְנוֹסַף גַּם הוּא עַל שֹׂנְאֵינוּ וְנִלְחַם בָּנוּ וְעָלָה מִן הָאָרֶץ" (שמות א, ז-י). ובהמשך נאמר: "וְכַאֲשֶׁר יְעַנּוּ אֹתוֹ כֵּן יִרְבֶּה וְכֵן יִפְרֹץ" (שמות א, יב). ומפרש רש"י הקדוש: "כן ירבה - כן רבה וכן פרץ. ומדרשו - רוח הקודש אומרת כן: אתם אומרים פן ירבה, ואני אומר כן ירבה".

ונראה לי לומר, שדברי רוח הקודש הללו נרמזים באופן נפלא במבנה האותיות עצמן. האות פ' (של המילה "פן") מורכבת מבחינה צורנית מהאותיות כ' ובתוכה האות י'. השילוב של כ' ו-י' רומז לשם השכינה ולנוכחות האלוקית. כאשר פרעה אומר "פן ירבה", הוא משתמש באות פ' שבתוכה גנוזה האות י' המייצגת את שם השם, אך היא נראית כמוטה ומוסתרת בתוך ה-כ'. רוח הקודש מבטלת את ה"פן" והופכת אותו ל"כן" – היא מסירה כביכול את הדין והעיכוב של ה-פ', ומשאירה את ה-כ' יחד עם ה-י' (שהן "כי"), ועל ידי הסרת המחיצה המזימה של "פן ירבה" להבטחה האלוקית של "כן ירבה". אף על פי שנדמה שהשם נסתר בתוך הגלות והשעבוד, הרי שדווקא מתוך אותה הסתרה בוקע האור של "כן ירבו", ומתקיימת גזירת הבורא כנגד גזירת בשר ודם.

25. משה משה אברהם אברהם במדבר תשפ"ד

מצינו במעמד הסנה שפונה הקדוש ברוך הוא אל משה רבנו בכפילות מיוחדת: "וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסְּנֶה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי" (שמות ג, ד). וכן מצינו אצל אברהם אבינו במעמד העקידה: "וַיִּקְרָא אֵלָיו מַלְאַךְ יְהֹוָה מִן הַשָּׁמַיִם וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי" (בראשית כב, יא). ומפרש רש"י הקדוש על אתר: "משה משה – לשון חיבה, לשון זירוז". ידוע שציון שמו של צדיק פעמיים מורה על מעלה גדולה, ונראה לי לומר שביאור הדבר הוא בדומה למושג "קודש קודשים". כשם שפירוש המילים קודש קודשים הוא הדבר המקודש ביותר מכל הקודשים, בבחינת תמצית ושיא הקדושה, כך גם בחינת "משה משה" או "אברהם אברהם" מסמלת את המדרגה המעולה והזכוכה ביותר שבצדיק. הקריאה הכפולה פונה אל המהות העצמית של הצדיק, אל ה"משה" שבו שהוא משה עצמו בשיא שלמותו, ומעוררת את כוחותיו הנעלים ביותר לצורך השליחות האלוקית שלפניו. עוד יש לומר כי הכפילות מעידה על קשר בל יינתק בין העולם הזה לעולם הבא, כפי שהביאו המפרשים שהשם הראשון פונה לאדם כפי שהוא למטה, והשם השני פונה לשורש נשמתו כפי שהיא למעלה, ובכך נעשה הצדיק צינור מושלם להשראת השכינה

26. נכנס יין צא סוד כידוע במדבר תשפ"ד

הקשר העמוק שבין היין לסודותיה הגנוזים של התורה נרמז כבר במניין הגימטריה שלהם, שכן "יין" עולה למניין שבעים (70) וכן "סוד" עולה למניין שבעים (70). על כך אמרו חז"ל במסכת עירובין (סה, א): "נכנס יין יצא סוד". כידוע, בעזרת שתיית היין במדרגה הראויה האדם מתבסם, ומתוך כך בוקעים ויוצאים סתרי תורה שהם בבחינת סוד. אלא שנראה לומר שאין מדובר בסתרי תורה בלבד, אלא גם בכלל פירושי התורה וחידושיה; שכן ידוע שיש "שבעים פנים לתורה" (במדבר רבה יג, טו), וכאשר מתגלים לאדם חידושי תורה שלא היו ידועים לו קודם לכן, הרי זה בבחינת סוד המתגלה, שהרי עד אותו זמן היה הפירוש מכוסה ונעלם כסוד.

עוד יש להוסיף, כי עניין זה רמוז גם בירידת בני ישראל למצרים, עליה נאמר: "בְּשִׁבְעִים נֶפֶשׁ יָרְדוּ אֲבֹתֶיךָ מִצְרָיְמָה" (דברים י, כב). שבעים הנפש שירדו למצרים הם כביכול כנגד שבעים הפנים של התורה שירדו עימם לתוך חשכת הגלות. מאז ועד היום, תפקידנו הוא להוציא את אותם ניצוצות ופירושים מן ההעלם אל הגילוי, עד שיושלמו כל שבעים הפנים ונזכה לגאולה השלמה ולביאת משיח צדקנו במהרה בימינו, אמן.

27. פרשת שלח לך נשא תשפ"ד

בפרשת ציצית מזהירה אותנו התורה מפני הסכנה שבסטייה מדרך הישר: "וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִת וּרְאִיתֶם אֹתוֹ וּזְכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת יְהוָה וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא תָתוּרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר אַתֶּם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם" (במדבר טו, לז-לט). רש"י הקדוש מפרש על אתר: "ולא תתורו אחרי לבבכם – כמו מתור הארץ. הלב והעיניים הם מרגלים לגוף, מסרסרים לו את העבירות: העין רואה, והלב חומד, והגוף עושה את העבירות".

כאן יש לשאול: מדוע רש"י מהפך את הסדר? הרי בתורה כתוב קודם "לבבכם" ואחר כך "עיניכם", ואילו רש"י מתאר סדר שונה: "עין רואה" ורק אחר כך "לב חומד". ייתכן שרש"י אינו מתייחס לסדר הכרונולוגי של הפסוק, אלא מציין את התפקיד המעשי של כל איבר בתהליך העבירה. אולם, רבנו בחיי עומד על דקדוק סדר הכתוב בתורה ומבאר: "ומה שהקדים הלב, לפי שהלב מנהיג את כל הגוף וכל האברים שבגוף נמשכין אחריו" (רבנו בחיי, במדבר טו, לט). מדבריו למדנו יסוד עצום: העין אינה פועלת בחלל ריק, אלא היא נמשכת אחרי רצון הלב. האדם מטה את עיניו דווקא לדברים שליבו מהרהר וחושק בהם; העיניים, למעשה, רואות רק את מה שהלב מחפש.

כך למשל, אדם המהלך ברחוב רואה מראות רבים שאינם מעניינים אותו; מראות אלו הם בבחינת "שקופים" עבורו והוא אינו מתעמק בהם. אך מה שליבו חפץ בו – בין לטובה ובין למוטב – אותו הוא רואה בהחלט, בשימת לב ובדיוק, שכן ליבו חפץ בדבר. התורה מזהירה אותנו "לא תתורו" כדי שלא נחפש בלבנו רצונות שליליים שיגררו את העיניים לראות דברים אסורים. ומתוך הלאו אנו למדים את ההן: אם אדם הולך ומתבונן בדברי תורה, במצוות או באמונה, הדבר מעיד שמחשבת הלב קדמה להתבוננותו. החיפוש הפנימי שבליבו הוא שהוביל את עיניו אל המראה הקדוש.

רעיון זה מתגלה לנו בבהירות בסיפור התגלות השם למשה רבנו בסנה: "וַיֵּרָא מַלְאַךְ יְהֹוָה אֵלָיו בְּלַבַּת-אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסְּנֶה וַיַּרְא וְהִנֵּה הַסְּנֶה בֹּעֵר בָּאֵשׁ וְהַסְּנֶה אֵינֶנּוּ אֻכָּל. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אָסֻרָה-נָּא וְאֶרְאֶה אֶת הַמַּרְאֶה הַגָּדֹל הַזֶּה מַדּוּעַ לֹא-יִבְעַר הַסְּנֶה. וַיַּרְא יְהֹוָה כִּי סָר לִרְאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסְּנֶה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי" (שמות ג, ב-ד).

יש לתמוה: מדוע מדגישה התורה שהקדוש ברוך הוא פנה למשה רק לאחר ש"ראה כי סר לראות"? וכי אלמלא היה משה סר לראות את המראה, לא היה השם מדבר איתו? אלא שמכאן למדנו שהפנייה האלוקית הגיעה רק לאחר שמשה הוכיח במעשיו מה נמצא בליבו. העובדה שמשה סר לראות את מראה הסנה העידה על כך שבליבו פיעמה תשוקה לחפש אלוקות, "מראה גדול", ורצון עמוק להבין את סיבת סבלם של ישראל הבוערים בייסורי הגלות אך אינם אוכלים. ויש לשאול: וכי הקדוש ברוך הוא אינו יודע מה בלבבו של משה? אלא באה התורה ללמדנו לדורות, שמכיוון שהאדם רואה את אשר ליבו תר אחריו, כך כביכול "למד" הקדוש ברוך הוא מה יש בליבו של משה. דרך פעולת העיניים והסרת המבט אל עבר הסנה, התגלתה התשוקה הפנימית של משה רבנו לאמת ולאלוקות, ורק אז נמצא ראוי לשליחות הגדולה.

28. פרשת נשא   נשא תשפ"ד

בפרשת נשוא אנו מוצאים את אחת הפרשיות המפליאות ביותר בתורה. בתיאור חנוכת המשכן נאמר: "וַיַּקְרִיבוּ הַנְּשִׂיאִם אֵת חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ בְּיוֹם הִמָּשַׁח אֹתוֹ וַיַּקְרִיבוּ הַנְּשִׂיאִם אֶת קָרְבָּנָם לִפְנֵי הַמִּזְבֵּחַ. וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה נָשִׂיא אֶחָד לַיּוֹם נָשִׂיא אֶחָד לַיּוֹם יַקְרִיבוּ אֶת קָרְבָּנָם לַחֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ" (במדבר ז, י-יא).

והנה, התורה שכל אות ותג בה מדודים וחסכוניים ביותר, מאריכה ביותר בתיאור קרבנות הנשיאים. למרות שכל שנים עשר הנשיאים הביאו קרבנות זהים לחלוטין לפרטי פרטים,

התורה חוזרת ומפרטת את הרכב הקרבן אצל כל נשיא ונשיא בנפרד. ויש לתמוה: מדוע ציווה הקדוש ברוך הוא שכל נשיא שבט יקריב ביום נפרד, הרי ראשי השבטים רצו כולם להקריב ביום אחד כפי שמציין רבנו האור החיים הקדוש? ומכל מקום, גם אם הוקרבו בימים שונים, מדוע לא כתבה התורה בפשטות שכל הנשיאים הביאו קרבן זהה ותיארה אותו פעם אחת בלבד? מדוע היה צורך לכפול את התיאור שנים עשר פעמים עד שנוצרה הפרשה הארוכה ביותר בתורה?

ונראה לי לומר, שהקדוש ברוך הוא ציווה שכל נשיא יקריב ביום אחר, והתורה פירטה את הקרבן אצל כל אחד למרות הזהות החיצונית ביניהם, כדי ללמדנו יסוד עמוק בהנהגת העולם. כשם שבכל יום ויום אנו מברכים את הבורא "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", ולמרות שמעשה בראשית נראה לעינינו זהה בכל יום, באמת הקדוש ברוך הוא מחדש אותו בכל רגע ורגע בחיוּת חדשה – כך גם בקרבנות הנשיאים. הגם שהיו זהים בחומר ובכמות, הרי שבכל יום הייתה הקרבה מחודשת עם כוונות וייחודיות השייכות לאותו היום ולאותו השבט. התורה רצתה להדגיש שאין כאן "העתק-הדבק" של מצווה, אלא עבודת השם רעננה ומקורית שמתחדשת בכל יום. לכן התורה מתארת באריכות את אותו הקרבן שוב ושוב, כדי להראות שבעיני הבורא כל נשיא שהביא את קרבנו היה עולם מלא וחדש, בבחינת חביב עליו קרבן כל אחד ואחד כאילו הוא הראשון והיחיד.

29. תהילים סב - אחת דיבר אלוהים שתים זו שמעתי בעלותך תשפ"ד

במזמור סב בתהילים נאמר" :**אַחַת דִּבֶּר אֱלֹהִים שְׁתַּיִם זוּ שָׁמָעְתִּי כִּי עֹז לֵאלֹהִים. וּלְךָ אֲדֹנָי חָסֶד כִּי אַתָּה תְשַׁלֵּם לְאִישׁ כְּמַעֲשֵׂהוּ** "(תהילים סב, יב-יג). פסוק זה מעורר תמיהה: אם אלוהים דיבר "אחת", כיצד שמענו "שתיים?"

חז"ל מלמדים אותנו (מסכת מכות כד, א) כי המילה "**תּוֹרָה** "עולה בגימטריה **611** מניין זה חסר שתי מצוות כדי להגיע למניין תרי"ג (613) מצוות, והן שתי הדיברות הראשונות – "אנכי" ו"לא יהיה לך" – ששמעו ישראל בסיני מפי הגבורה ממש, בעוד שאר המצוות ניתנו באמצעות משה רבנו.

ונראה להוסיף בסיעתא דשמיא , על פי המחלוקת בחז"ל האם שמעו ישראל את כל עשרת הדיברות מפי הגבורה או שמא רק את השתיים הראשונות (מכות כד, א). נראה כי הפסוק בתהילים רומז להכרעה שרק שתי דיברות נשמעו במישרין" :**אַחַת דִּבֶּר אֱלֹהִים** – "הקדוש ברוך הוא כבר "דיבר" וצפה את התורה כולה תתקע"ד דורות לפני בריאת העולם, אך לאוזני בשר ודם השמיע בסיני רק את "**שְׁתַּיִם זוּ שָׁמָעְתִּי**" :"אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ" ו"לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים."

הטעם העמוק לכך הוא, שהקדוש ברוך הוא לא הוציא לעולם את שתי הדיברות הללו עד שלא עמד עם ישראל במעמד הר סיני. רק אז, כשהם ניצבים לפניו פנים אל פנים, יכול היה לומר בלשון נוכח ובגוף ראשון" **:אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ** "ו**"לֹא יִהְיֶה לְךָ"**. מילים אלו מצריכות "שומע" הניצב מול המדבר.

רעיון זה מהדהד בכל יום בקריאת שמע" **:שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד** ."לשון "שמע" רומזת לשמיעה ההיסטורית במעמד הר סיני ולקבלה המחודשת של אותן שתי דיברות בכל יום. כפי שמובא ב**ירושלמי (ברכות פרק א, הלכה ה)**" :מפני מה קורין שתי פרשיות הללו בכל יום? ... רבי לוי אמר: מפני שעשרת הדברות כלולין בהן."

הירושלמי מפרט כיצד עשרת הדיברות נרמזים בשמע, והנה שתי הדיברות הראשונות נכללות בפסוק הראשון עצמו" **:ה' אֱלֹהֵינוּ** – "כנגד "אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ", ו**"ה' אֶחָד"** – כנגד "לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים". נמצא ששתי הדיברות ששמענו מפי הגבורה הן היסוד והשורש המופיע בראשית קריאתנו, והן המאזנות את הדין ברחמים בכל יום ויום, בבחינת "ולך אדוני חסד."

30. פרשת בהעלותך בהעלותך תשפ"ד

בפרשת בהעלותך אנו נתקלים באחד האירועים הקשים שליוו את דור המדבר, אירוע ה"מתאוננים" וקובלנת הבשר. התורה מספרת: "{א} וַיְהִי הָעָם כְּמִתְאֹנְנִים רַע בְּאָזְנֵי יְהֹוָה וַיִּשְׁמַע יְהֹוָה וַיִּחַר אַפּוֹ וַתִּבְעַר בָּם אֵשׁ יְהֹוָה וַתֹּאכַל בִּקְצֵה הַמַּחֲנֶה: {ב} וַיִּצְעַק הָעָם אֶל מֹשֶׁה וַיִּתְפַּלֵּל מֹשֶׁה אֶל יְהֹוָה וַתִּשְׁקַע הָאֵשׁ: {ג} וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא תַּבְעֵרָה כִּי בָעֲרָה בָם אֵשׁ יְהֹוָה: {ד} וְהָאסַפְסֻף אֲשֶׁר בְּקִרְבּוֹ הִתְאַוּוּ תַּאֲוָה וַיָּשֻׁבוּ וַיִּבְכּוּ גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ מִי יַאֲכִלֵנוּ בָּשָׂר: {ה} זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם אֵת הַקִּשֻּׁאִים וְאֵת הָאֲבַטִּחִים וְאֶת הֶחָצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַשּׁוּמִים: {ו} וְעַתָּה נַפְשֵׁנוּ יְבֵשָׁה אֵין כֹּל בִּלְתִּי אֶל הַמָּן עֵינֵינוּ: {ז} וְהַמָּן כִּזְרַע גַּד הוּא וְעֵינוֹ כְּעֵין הַבְּדֹלַח".

ויש לשאול: על מה בדיוק התלוננו "כמתאוננים" עד שהחלה לבעור בהם אש השם? הרמב"ן מבאר: "כמתאוננים – כי היו מדברים במר נפשם כאשר יעשו הכואבים, והיה רע באוזני ה' – שהיה להם ללכת אחריו בשמחה ובטוב לבב מרוב כל טובה אשר נתן להם, והם היו כאנוסים ומוכרחים, מתאוננים ומתרעמים על עניינם... כי היה חטאת הראשון להתרעם על חיסרון הנאותיהם במדבר, וישובו עוד לעשות כעניין ההוא, ולא לקחו מוסר על אש ה' שבערה בם" (רמב"ן, במדבר יא, א).

מדבריו עולה כי התרעמו על חוסר בהנאות הגוף, ובפרט על עניין הבשר. אך כאן מתעוררת תמיהה עצומה: הרי רק זמן קצר קודם לכן הקריבו את קרבן הפסח ואכלו בשר, ובמשכן שהיה עמם זבחו זבחים. יתרה מכך, מדוע היו צריכים לבקש בשר כאשר עמם היה צאן ובקר רב שיצא ממצרים?

הסבר עמוק לכך ניתן למצוא במחלוקת התנאים במסכת חולין (דף טז-יז) לגבי אכילת "בשר תאווה" במדבר. רבי עקיבא סובר כי בשר תאווה לא נאסר כלל במדבר, אלא שהיה מותר בנחירה (ללא שחיטה), והחובה לשחוט התחדשה רק עם הכניסה לארץ. לעומתו, רבי ישמעאל סובר כי בשר נחירה לא הותר מעולם, אלא שבמדבר נאסר עליהם לאכול בשר חולין מבהמות הראויות להקרבה, והיו חייבים להביאן כשלמים למשכן כדי לאכלן.

על פי רבי עקיבא קשה – אם הותר להם בשר בנחירה, מדוע התאוננו? ואליבא דרבי ישמעאל – הרי יכלו לאכול בשר שלמים במשכן, או לצוד חיות כצבי ואייל שלא היו חייבות בהבאה למשכן. ונראה לי לומר בבירור, שהיה מותר לישראל לאכול בשר (שלמים, חיה או עוף), אלא שהתקשו מאוד בחוקי השחיטה והכשרות החדשים שקיבלו בהר סיני. לא היו בנמצא שוחטים ובודקים רבים שיספקו את צורכי כל העם, והבאת כל בהמה אל הכהן במשכן הפכה למעמסה כבדה.

ראיה חזקה לכך מצויה בתשובת משה לקדוש ברוך הוא: "{יג} מֵאַיִן לִי בָּשָׂר לָתֵת לְכָל הָעָם הַזֶּה כִּי יִבְכּוּ עָלַי לֵאמֹר תְּנָה לָּנוּ בָשָׂר וְנֹאכֵלָה: {יד} לֹא אוּכַל אָנֹכִי לְבַדִּי לָשֵׂאת אֶת כָּל הָעָם הַזֶּה כִּי כָבֵד מִמֶּנִּי". משה שואל כיצד יספק לכולם בשר שחוט ומוכשר כדת וכדין – הרי העבודה הזו "כבדה ממנו". גם כשמשה מפקפק בנתינת הבשר בהמשך, הוא אומר: "{כב} הֲצֹאן וּבָקָר יִשָּׁחֵט לָהֶם וּמָצָא לָהֶם", דהיינו הדגש הוא על ה"ישחט" – הצורך בשחיטה כשרה הוא שהפך את העניין למורכב. חטאם של ישראל היה בכך שלא הסתפקו במן, "לחם אבירים" רוחני, וביקשו בשר מתוך תאוותנות.

בעניין הדגה שאמרו עליה "זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם", מפרש רש"י: "חינם מן המצוות". ויש להציע בזה חידוש: אולי הכוונה היא שהדגים היו "חינם" דווקא ממצוות השחיטה והכשרת הבשר המורכבת. במצרים יכלו לאכול דגים ללא צורך בהכנה הלכתית, מה שנמנע מהם עתה עם קבלת התורה והלכות השחיטה.

מכאן מתעוררת שאלה על השלוו שהביא הקב"ה: כיצד שחטו כמות כה אדירה כהלכה? נראה שהתשובה רמוזה בכך שהשלוו הובא "מִן הַיָּם" ("וְרוּחַ נָסַע מֵאֵת יְהֹוָה וַיָּגָז שַׂלְוִים מִן הַיָּם"). התורה רומזת בזה שהשלוו, שהגיע בדרך נס מהים, קיבל דין של דגים שאינם טעונים

שחיטה. יתרה מכך, בריאה הנוצרת בדרך נס אינה טעונה שחיטה, כפי שמצינו בעגל שנוצר על ידי שמות קודש (ועליו טעה יוסף לחשוב שאחיו אוכלים אבר מן החי).

לסיום, יש המבארים כי דור דעה התקשה להסתגל למן בשל קדושתו הגבוהה. המן היה מזון רוחני שעידן את הגוף, אך העם חפץ ב"חיות" גשמית. במילה "חינם" (בכתיב מלא: חי-נם) רמוזה טענתם: המן אומנם מכיל כל טעם, אך הוא אינו "חי" ומוחשי כמו הדגים והבשר שאכלו במצרים. ייתכן שבמצרים אכלו רק דגים משום שהקפידו על המצוות (כעדות חז"ל שלא שינו שמם ולשונם) ולא יכלו לשחוט בהמות כדת וכדין תחת עול השעבוד, ועתה כשניתנה תורה, התעוררה תאוותם לבשר מוחשי למרות מורכבות הכשרתו.

31. פרשת שלח — שלח תשפ"ד

פרשת שלח אנו פוגשים רצף פרשיות שלכאורה אין קשר גלוי ביניהן: פתיחת הפרשה עוסקת בשילוח המרגלים: "{א} וַיְדַבֵּר יְהֹוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר: {ב} שְׁלַח לְךָ אֲנָשִׁים וְיָתֻרוּ אֶת אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ אֶחָד אִישׁ אֶחָד לְמַטֵּה אֲבֹתָיו תִּשְׁלָחוּ כֹּל נָשִׂיא בָהֶם". בהמשך משה מדריך אותם בפירוט מה לבדוק בארץ: "{יז} וַיִּשְׁלַח אֹתָם מֹשֶׁה לָתוּר אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם עֲלוּ זֶה בַּנֶּגֶב וַעֲלִיתֶם אֶת הָהָר: {יח} וּרְאִיתֶם אֶת הָאָרֶץ מַה הִוא וְאֶת הָעָם הַיֹּשֵׁב עָלֶיהָ הֶחָזָק הוּא הֲרָפֶה הַמְעַט הוּא אִם רָב: {יט} וּמָה הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא יֹשֵׁב בָּהּ הֲטוֹבָה הִוא אִם רָעָה וּמָה הֶעָרִים אֲשֶׁר הוּא יוֹשֵׁב בָּהֵנָּה הַבְּמַחֲנִים אִם בְּמִבְצָרִים: {כ} וּמָה הָאָרֶץ הַשְּׁמֵנָה הִוא אִם רָזָה הֲיֵשׁ בָּהּ עֵץ אִם אַיִן וְהִתְחַזַּקְתֶּם וּלְקַחְתֶּם מִפְּרִי הָאָרֶץ וְהַיָּמִים יְמֵי בִּכּוּרֵי עֲנָבִים".

לאחר חטא המרגלים והעונש שבעקבותיו, מובאים דיני קרבנות נדבה ודיני קרבן שגגה של הציבור ושל היחיד: "{כב} וְכִי תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהֹוָה אֶל מֹשֶׁה: {כג} אֵת כָּל אֲשֶׁר צִוָּה יְהֹוָה אֲלֵיכֶם בְּיַד מֹשֶׁה מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה יְהֹוָה וָהָלְאָה לְדֹרֹתֵיכֶם: {כד} וְהָיָה אִם מֵעֵינֵי הָעֵדָה נֶעֶשְׂתָה לִשְׁגָגָה וְעָשׂוּ כָל הָעֵדָה פַּר בֶּן בָּקָר אֶחָד לְעֹלָה לְרֵיחַ נִיחֹחַ לַיהֹוָה וּמִנְחָתוֹ וְנִסְכּוֹ כַּמִּשְׁפָּט וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּת: {כה} וְכִפֶּר הַכֹּהֵן עַל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִסְלַח לָהֶם כִּי שְׁגָגָה הִוא וְהֵם הֵבִיאוּ אֶת קָרְבָּנָם אִשֶּׁה לַיהֹוָה וְחַטָּאתָם לִפְנֵי יְהֹוָה עַל שִׁגְגָתָם: {כו} וְנִסְלַח לְכָל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם כִּי לְכָל הָעָם בִּשְׁגָגָה: {כז} וְאִם נֶפֶשׁ אַחַת תֶּחֱטָא בִשְׁגָגָה וְהִקְרִיבָה עֵז בַּת שְׁנָתָהּ לְחַטָּאת: {כח} וְכִפֶּר הַכֹּהֵן עַל הַנֶּפֶשׁ הַשֹּׁגֶגֶת בְּחֶטְאָה בִשְׁגָגָה לִפְנֵי יְהֹוָה לְכַפֵּר עָלָיו וְנִסְלַח לוֹ: {כט} הָאֶזְרָח בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם תּוֹרָה אַחַת יִהְיֶה לָכֶם לָעֹשֶׂה בִּשְׁגָגָה: {ל} וְהַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְּיָד רָמָה מִן הָאֶזְרָח וּמִן הַגֵּר אֶת יְהֹוָה הוּא מְגַדֵּף וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמָּהּ: {לא} כִּי דְבַר יְהֹוָה בָּזָה וְאֶת מִצְוָתוֹ הֵפַר הִכָּרֵת תִּכָּרֵת הַנֶּפֶשׁ הַהִוא עֲוֹנָה בָהּ".

מיד לאחר מכן מובאת פרשת המקושש: "{לב} וַיִּהְיוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מְקֹשֵׁשׁ עֵצִים בְּיוֹם הַשַּׁבָּת: {לג} וַיַּקְרִיבוּ אֹתוֹ הַמֹּצְאִים אֹתוֹ מְקֹשֵׁשׁ עֵצִים אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן וְאֶל כָּל הָעֵדָה: {לד} וַיַּנִּיחוּ אֹתוֹ בַּמִּשְׁמָר כִּי לֹא פֹרַשׁ מַה יֵּעָשֶׂה לוֹ: {לה} וַיֹּאמֶר יְהֹוָה אֶל מֹשֶׁה מוֹת יוּמַת הָאִישׁ רָגוֹם אֹתוֹ בָאֲבָנִים כָּל הָעֵדָה מִחוּץ לַמַּחֲנֶה: {לו} וַיֹּצִיאוּ אֹתוֹ כָּל הָעֵדָה אֶל מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וַיִּרְגְּמוּ אֹתוֹ בָּאֲבָנִים וַיָּמֹת כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהֹוָה אֶת מֹשֶׁה". ולבסוף, חותמת את הפרשה מצוות ציצית: "{לז} וַיֹּאמֶר יְהֹוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר: {לח} דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִת עַל כַּנְפֵי בִגְדֵיהֶם לְדֹרֹתָם וְנָתְנוּ עַל צִיצִת הַכָּנָף פְּתִיל תְּכֵלֶת: {לט} וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִת וּרְאִיתֶם אֹתוֹ וּזְכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת יְהֹוָה וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא תָתוּרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר אַתֶּם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם".

והשואל ישאל: מה הקשר בין ארבע הפרשיות הללו? הרי המרגלים נשלחו לתור את הארץ בשליחות מצווה מפי משה והשם, ואילו בציצית נאמר "וְלֹא תָתוּרוּ" כאיסור חמור הגורם לחטא. וכיצד משתלבות כאן פרשות השגגה והמקושש?

להבנת הקשר, נפתח בדברי השל"ה הקדוש על המרגלים: "המרגלים הם כת רשעים, וכוונתם הייתה ברע לעשות עיכוב לישראל במדבר... וחשבו המרגלים, כל זמן שישראל בחוצה לארץ יישארו הם בנשיאות, דכיון שעלו לא ירדו. ואפשר שזהו עניין במה שאמרו 'כשרים באותה שעה', רצו לומר בחוצה לארץ ראויים מנהיגים... ומה שאמרו מקיש הליכתן לביאתן לחטא, לא שעלה אז על מחשבתן להוצאת דיבת רעה, כי נקיים וכשרים היו אז מזה, רק שהחטא היה מוכן בכוח, מאחר שהתחילו לחטוא לעשות המשכה בשביל כבודם... והא דמצינן גם במרגלים לשון 'לתור' זהו לרע, כי הלכו לתור אחר לבם ואחר עינם, דהיינו גבה עיניים ורחב לבב כי זה היה כוונתם" (של"ה, פרשת שלח).

השל"ה מגלה לנו כי למרות השליחות הרשמית, המרגלים "תרו" באמת אחר טובתם האישית ותאוות הכבוד. לכן סמכה התורה את פרשת ציצית המצווה "וְלֹא תָתוּרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם", ללמדנו שהלב הוא משכן היצר, והעיניים הולכות בעקבותיו. המרגלים, אף שהיו אנשים גדולים, נכשלו ב"נגיעות" של הלב. כאן נכנסת פרשת המקושש. בגמרא (בבא בתרא קיט, ב) נאמר כי צלפחד הוא המקושש, ותוספות מביאים בשם המדרש כי המקושש "לשם שמים נתכוון": לאחר חטא המרגלים, חשבו ישראל שכיון שנגזר עליהם למות במדבר, שוב אינם מחויבים במצוות. עמד המקושש וחילל שבת בפרהסיא כדי להראות להם שעדיין יש דין ויש דיין, ושיש יראה מאיסורי התורה.

זהו החוט המקשר: מצוות הציצית עם פתיל התכלת נועדה להזכיר לאדם את המצוות ואימת הדין. כדברי רבי מאיר (מנחות מג, ב): "מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין? מפני שהתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע לכיסא הכבוד". הציצית היא הכלי שמגן עלינו מפני

הטעות של המרגלים – ה"תיירות" אחר הלב. המקושש ביקש להחזיר לעם את היראה הזו דרך מסירות נפשו, והציצית עושה זאת דרך ראיית התכלת המזכירה את כיסא הכבוד.

ואם יחרד האדם ויאמר: אם אימת הדין כה גדולה, מה יהא עליי אם אכשל בטעות? לכך הקדימה התורה את פרשת קרבן שגגה, המלמדת שיש דרך תיקון פשוטה ורחומה למי שחטא בשגגה ולא בזדון "ביד רמה". ארבע הפרשיות הן יחידה אחת: המרגלים מלמדים על סכנת הלב, המקושש על נצחיות החיוב במצוות ואימת הדין, הציצית היא הכלי המעשי לזיכרון והישמרות מפני "תיירות" הלב, ופרשת השגגה היא נחמת התשובה והתיקון למי שמעד בדרכו.

32. פרשת ויצא קרח תשפ"ד

{י} וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיֵּלֶךְ חָרָנָה: {יא} וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיָּלֶן שָׁם כִּי בָא הַשֶּׁמֶשׁ וַיִּקַּח מֵאַבְנֵי הַמָּקוֹם וַיָּשֶׂם מְרַאֲשֹׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא (בראשית כח, י-יא).

במסכת חולין (צא:) מובא פירוט על רגעי פגיעתו של יעקב במקום: "כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי כד יהיב דעתיה למיהדר קפצה ליה ארעא מיד ויפגע במקום כד צלי בעי למיהדר אמר הקב''ה צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה מיד בא השמש כתיב {בראשית כח-יא} ויקח מאבני המקום וכתיב ויקח את האבן אמר רבי יצחק מלמד שנתקבצו כל אותן אבנים למקום אחד וכל אחת ואחת אומרת עלי יניח צדיק זה ראשו תנא וכולן נבלעו באחד".

אומר רש"י (שם): "וישם מראשותיו. עשאן כמין מרזב סביב לראשו, שירא מפני חיות רעות, התחילו מריבות זו את זו, זאת אומרת עלי יניח צדיק את ראשו, וזאת אומרת עלי יניח, מיד עשאן הקב"ה אבן אחת, וזהו שנאמר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו: וישכב במקום ההוא. לשון מעוט, באותו מקום שכב, אבל י"ד שנים ששמש בבית עבר, לא שכב בלילה, שהיה עוסק בתורה".

וידועה השאלה מה יועילו האבנים שיעקב שם מפני חיות רעות? והתירוץ שיעקב שם את האבנים שיהיה גדר מפני חיות רעות, והרי החיות יכולות לדלג מעליהן? אלא, שיעקב אבינו לימדנו יסוד גדול במידת הביטחון: האדם נדרש לעשות את מקסימום ה**השתדלות** בדרך הטבע, ואפילו תהיה זו השתדלות מועטת, והקב"ה הוא זה שישלים את השמירה ויגן עליו.

עוד יש להתבונן בדברי חז"ל (חולין צא, ב), שסיפרו כי האבנים התחילו מריבות זו עם זו, כשכל אחת אומרת "עלי יניח צדיק ראשו", עד שעשאן הקב"ה אבן אחת. והקשה על כך ה"שפת אמת": הרי גם לאחר שנעשו אבן אחת גדולה, ראשו של יעקב לא היה מונח ממש על כל שטח האבן אלא רק בנקודה מסוימת, ושוב היה מקום למריבה בין חלקי האבן?

ומבאר על כך ה"אמרי אמת" (בשם זקנו ה**חידושי הרי"ם** זי"ע): כשיש "**אחדות** "אמיתית – אין קנאה ואין שנאה. בשעה שמרכיבים שונים מתאחדים להיות גוף אחד ממש, הרי שזכותו של חלק אחד היא

זכותם של כל השאר. ממילא לא כאב לאף חלק באבן "מה יש לחברו ומה אין לו", כי ברגע שהיו לאחדים – נחשב הדבר כאילו הניח הצדיק את ראשו על כולם כאחד.

ונראה לי לומר שהאבנים מסמלות את היהודים הפשוטים ביחס לצדיק והמדרש מלמד אותנו, שכאשר הקב"ה רואה יהודים פשוטים המתאווים לשמש את הצדיק ועוד מריבים בניהם מי יזכה להיות הכרית דווקא לראשו של הצדיק, שמסמל את חוכמת התורה אותה הצדיק למד, כלומר שהם משתוקקים להיות בחינה של תמכין דאורייתא, לתמוך בראש הצדיק, אפילו אם הם עמי ארצות ואפילו אצל אלה שהם כמו אבנים, או שליבם כמו אבן לתורה ולמצוות, אזי אין צורך אפילו בהשתדלות בכלל לשמירה והקב"ה עושה את כולם אחד והאבן האחת הזאת משמשת את הצדיק ככרית כשהוא יישן, כלומר יש מנוחה ושלווה לצדיק ולכל עם ישראל איתו.

ומה שנאמר בתהילים (קיח, כב) "אֶבֶן מָאֲסוּ הַבּוֹנִים הָיְתָה לְרֹאשׁ פִּנָּה", נחלקו המפרשים מי זו האבן ומי הם הבונים. נראה לי לומר שמדובר באבן הזאת שהקב"ה עשאה אחת מכל האבנים שלקח יעקב, שמסמלת את אחדות ישראל תחת ראשו של הצדיק והבונים מתייחס לכת הבונים החופשיים הרשעים שנלחמים מאז מגדל בבל ועד ימינו אלה ממש, בקב"ה ובעם ישראל כמו שמבאר רבי נחמן בליקוטי הלכות ו' כפי שיובא בהמשך.

ועוד למה מאסו הבונים החופשיים האלה את האבן הזאת? משום שכאשר יש כזו אחדות בעם ישראל שכולם נעשים אבן אחת תחת ראש הצדיק, אזי האבן הזאת נעשית לראש פינה "לאבן הראשה" לבניין בית המקדש, שבזכות שעם ישראל נעשה מאוחד להיות אבן לראש הצדיק, כמו שכתוב בהמשך: {יח} וַיַּשְׁכֵּם יַעֲקֹב בַּבֹּקֶר וַיִּקַּח אֶת הָאֶבֶן אֲשֶׁר שָׂם מְרַאֲשֹׁתָיו וַיָּשֶׂם אֹתָהּ מַצֵּבָה וַיִּצֹק שֶׁמֶן עַל רֹאשָׁהּ (בראשית כח, יח).

נראה לי שכאן נרמז שהאבן המיוחדת הזאת נעשית "אבן ראשה" – אבן הפינה, שהיא האבן הראשונה המסמלת את בניין בית המקדש יבנה ויכונן במהרה, ועליה יוצק שמן, כמו שכתוב בספר זכריה (פרק ד). במהלך חזון המנורה של שבעה נרות כמנורה של בית המקדש, מספר הנביא זכריה שהוא נעור משנתו, (ממש כשם שיעקב אבינו נעור משנתו) ועל אבן שאותה הוא רואה מונחת בתור האבן הראשונה שתבנה בבית המקדש. לאבן זו קורא זכריה "אבן הראשה": {א} וַיָּשָׁב הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי וַיְעִירֵנִי כְּאִישׁ אֲשֶׁר יֵעוֹר מִשְּׁנָתוֹ: {ב} וַיֹּאמֶר אֵלַי מָה אַתָּה רֹאֶה (ויאמר) וָאֹמַר רָאִיתִי וְהִנֵּה מְנוֹרַת זָהָב כֻּלָּהּ וְגֻלָּהּ עַל רֹאשָׁהּ וְשִׁבְעָה נֵרֹתֶיהָ עָלֶיהָ שִׁבְעָה וְשִׁבְעָה מוּצָקוֹת לַנֵּרוֹת אֲשֶׁר עַל רֹאשָׁהּ: {ג} וּשְׁנַיִם זֵיתִים עָלֶיהָ אֶחָד מִימִין הַגֻּלָּה וְאֶחָד עַל שְׂמֹאלָהּ: {ד} וָאַעַן וָאֹמַר אֶל הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי לֵאמֹר מָה אֵלֶּה אֲדֹנִי: {ה} וַיַּעַן הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי וַיֹּאמֶר אֵלַי הֲלוֹא יָדַעְתָּ מָה הֵמָּה אֵלֶּה וָאֹמַר לֹא אֲדֹנִי: {ו} וַיַּעַן וַיֹּאמֶר אֵלַי לֵאמֹר זֶה דְּבַר ה' אֶל זְרֻבָּבֶל לֵאמֹר לֹא בְחַיִל וְלֹא בְכֹחַ כִּי אִם בְּרוּחִי אָמַר ה' צְבָאוֹת: {ז} מִי-אַתָּ֧ה הַר-הַגָּד֛וֹל לִפְנֵ֥י זְרֻבָּבֶ֖ל לְמִישֹׁ֑ר וְהוֹצִיא֙ אֶת-הָאֶ֣בֶן הָרֹאשָׁ֔ה תְּשֻׁא֕וֹת חֵ֥ן חֵ֖ן לָֽהּ: פ {ח} וַיְהִי דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר: {ט} יְדֵי זְרֻבָּבֶל יִסְּדוּ הַבַּיִת הַזֶּה וְיָדָיו תְּבַצַּעְנָה וְיָדַעְתָּ כִּי ה' צְבָאוֹת שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם: {י} כִּי מִי בַז לְיוֹם קְטַנּוֹת וְשָׂמְחוּ וְרָאוּ אֶת הָאֶבֶן הַבְּדִיל בְּיַד זְרֻבָּבֶל שִׁבְעָה אֵלֶּה עֵינֵי ה' הֵמָּה מְשׁוֹטְטִים בְּכָל הָאָרֶץ: {יא} וָאַעַן וָאֹמַר אֵלָיו מַה שְּׁנֵי הַזֵּיתִים הָאֵלֶּה עַל יְמִין הַמְּנוֹרָה וְעַל שְׂמֹאולָהּ: {יב} וָאַעַן שֵׁנִית וָאֹמַר אֵלָיו

מַה שְּׁתֵּי שִׁבֲּלֵי הַזֵּיתִים אֲשֶׁר בְּיַד שְׁנֵי צַנְתְּרוֹת הַזָּהָב הַמְרִיקִים מֵעֲלֵיהֶם הַזָּהָב: {יג} וַיֹּאמֶר אֵלַי לֵאמֹר הֲלוֹא יָדַעְתָּ מָה אֵלֶּה וָאֹמַר לֹא אֲדֹנִי: {יד} וַיֹּאמֶר אֵלֶּה שְׁנֵי בְנֵי הַיִּצְהָר הָעֹמְדִים עַל אֲדוֹן כָּל הָאָרֶץ.

ומה שנאמר "אבן מאסו הבונים הייתה לראש פינה", נראה לי לומר שאלה הבונים החופשיים הארורים של היום ממשיכי בוני מגדל בבל (וכך הם גם רואים את עצמם) כמו שמבאר רבי נחמן מאומן בליקוטי הלכות – הלכות בית הכנסת ו', מתייחס לכת הבונים החופשיים שקיימת כבר מעל 200 שנה, ויש לשים לב היטב שאגב ביאורו, הרב מזכיר שחורבן המקדש גם נעשה עקב שנאת חינם בר מינן, שזה היפך האחדות שחיבר הקב"ה את האבן כמו שכתבתי.

"כִּי עִקַּר חֻרְבַּן בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הָיָה עַל-יְדֵי שִׂנְאַת חִנָּם שֶׁנִּתְרַבָּה עַל-יְדֵי רְדִיפַת הַכָּבוֹד שֶׁל כָּל אֶחָד וְכוּ' וְעַל-יְדֵי זֶה כָּל אֲרִיכַת הַגָּלוּת (כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בְּמָקוֹם אַחֵר בְּהַתּוֹרָה 'אֲנִי ה' הוּא שְׁמִי' בְּסִימָן יא) אֲבָל סְתָם יִשְׂרָאֵל הַכְּשֵׁרִים רֻבָּם כַּוָּנָתָם לְטוֹבָה, אַךְ בַּעֲווֹנוֹתֵינוּ הָרַבִּים יֵשׁ בָּתֵּי כְּנֵסִיּוֹת לְרָעָה מַמָּשׁ וְהֵם אֵלּוּ שֶׁנִּתְחַדְּשׁוּ עַכְשָׁיו וְכוּ', הַמָּקוֹם יְרַחֵם בִּפְרָט אוֹתָן הַנִּשְׁמָעִים מֵרָחוֹק רֵיחָם הָרַע שֶׁפָּרְקוּ עֹל לְגַמְרֵי וְכוּ', אֲשֶׁר הֵם בְּעַצְמָן מְעִידִין שֶׁעֲדַיִן לֹא הָיְתָה כָּזֹאת רַק זֶה כְּמוֹ עֶשְׂרִים שָׁנָה שֶׁנִּתְחַדְּשׁוּ (שֶׁנִּקְרָאִים קִירְחֶע) אֲשֶׁר גַּם רֹב מַלְכֵיהֶם גָּעֲלוּ וּמָאֲסוּ בָּהֶם, כַּאֲשֶׁר כְּבָר נִדְפַּס גֹּדֶל הָרַעַשׁ שֶׁנַּעֲשָׂה שָׁם עַד שֶׁרֹב הָרַבָּנִים הַכְּשֵׁרִים פָּעֲלוּ אֵצֶל הַשָּׂרִים לְעָקְרָם וּלְבַטְּלָם, אוֹי לָאָזְנַיִם שֶׁכָּךְ שׁוֹמְעוֹת, אוֹי לַדּוֹר שֶׁעָלְתָה בְּיָמָיו כָּךְ! וְעַל כָּל אֵלּוּ הַבָּתֵּי כְּנֵסִיּוֹת לְרָעָה נֶאֱמַר מַה שֶּׁכָּתוּב בַּזֹּהַר הַקָּדוֹשׁ (בְּרֵאשִׁית דַּף כה ע"ב) שֶׁהֵם בִּכְלַל בּוֹנֵי הַמִּגְדָּל, כִּי כָּל בּוֹנֵי הַמִּגְדָּל הָיוּ כּוֹפְרִים בֶּאֱמוּנַת חִדּוּשׁ הָעוֹלָם שֶׁמִּשָּׁם הָיוּ כָּל טָעוּתֵיהֶם (אֲשֶׁר גַּם עַתָּה כָּל הַכּוֹפְרִים הַגְּדוֹלִים נִקְרָאִים עַל שְׁמָם פ"מ כַּיָּדוּעַ) וְעַל-כֵּן אָמְרוּ (בְּרֵאשִׁית יא), 'הָבָה נִבְנֶה לָנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם', כִּי הֵם הַהֵפֶךְ מִכָּל הַתִּקּוּנִים הַנַּ"ל שֶׁעַל-יְדֵי זֶה זוֹכִין לֶאֱמוּנַת חִדּוּשׁ הָעוֹלָם, כִּי הֵם אוֹמְרִים, הָבָה נִבְנֶה לָנוּ עִיר, כִּי אֶת זֶה לְעֻמַּת זֶה שֶׁרוֹצִים לְהִתְקַבֵּץ וְלִבְנוֹת עִיר מִבָּתִּים רָעִים שֶׁלָּהֶם מִבִּנְיָנֵי דֵּעוֹת רָעוֹת שֶׁלָּהֶם עַד שֶׁרוֹצִים לַעֲשׂוֹת מִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם לִבְנוֹת בִּנְיָן גָּבוֹהַּ מִדֵּעוֹת רָעוֹת שֶׁלָּהֶם עַד שֶׁיַּגִּיעַ רֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם לִמְרֹד נֶגֶד הַמָּקוֹם לַהֲפֹךְ הַקְּעָרָה עַל פִּיהָ חַס וְשָׁלוֹם, וְלִכְפֹּר בָּעִקָּר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב שָׁם, 'וַיְהִי כָל הָאָרֶץ שָׂפָה אֶחָת וּדְבָרִים אֲחָדִים' וּפֵרֵשׁ רַשִׁ"י, וּדְבָרִים חֲדִים אָמְרוּ וְכוּ', שֶׁכָּל זֶה הוּא בְּחִינַת כְּפִירוֹת בְּחִדּוּשׁ הָעוֹלָם, כַּמּוּבָן לַמַּשְׂכִּיל כִּי בְּוַדַּאי לֹא הָיוּ מְשֻׁגָּעִים וְטִפְּשִׁים גְּמוּרִים שֶׁאָמְרוּ שֶׁיַּעֲשׂוּ מִלְחָמָה עִם הַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ, רַק כָּל כַּוָּנָתָם הָיָה שֶׁיַּעֲשׂוּ מִלְחָמָה בְּדֵעוֹתֵיהֶם הָרָעוֹת שֶׁיִּבְנוּ שָׁם נֶגֶד הַדֵּעוֹת הָאֲמִתִּיּוֹת שֶׁל אֱמוּנַת חִדּוּשׁ הָעוֹלָם שֶׁהֵם מַכְנִיסִים וְקוֹבְעִים בְּלֵב כָּל אֶחָד יְדִיעַת אֱלֹקוּתוֹ יִתְבָּרַךְ וְהֵם רָצוּ לְסַלֵּק שְׁכִינָתוֹ מִן הַתַּחְתּוֹנִים שֶׁלֹּא יִזָּכֵר חַס וְשָׁלוֹם שֵׁם ה' עוֹד, שֶׁזֶּה כָּל פְּנִימִיּוּת כַּוָּנָתָם הָרָעָה שֶׁל בּוֹנֵי הַמִּגְדָּל שֶׁהָיָה אָז וְשֶׁל כָּל הַכּוֹפְרִים שֶׁל עַכְשָׁיו שֶׁהֵם גַּם כֵּן בִּבְחִינַת בּוֹנֵי הַמִּגְדָּל וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב, 'הַחוֹשְׁבִים לְהַשְׁכִּיחַ אֶת שְׁמִי וְכוּ'' וְעַל-כֵּן אָמְרוּ, וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם, כִּי רוֹצִים לְהַמְשִׁיךְ הַשֵּׁם וְהַכָּבוֹד לְעַצְמוֹ, כִּי הֵם פּוֹגְמִים בְּשֵׁם ה', שֶׁהוּא בְּחִינַת כְּבוֹדוֹ יִתְבָּרַךְ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תְּהִלִּים עב), 'וּבָרוּךְ שֵׁם כְּבוֹדוֹ לְעוֹלָם' וְכוּ'".

ומה שכתב הרב ראשי התיבות פ"מ: (אֲשֶׁר גַּם עַתָּה כָּל הַכּוֹפְרִים הַגְּדוֹלִים נִקְרָאִים עַל שְׁמָם פ"מ כַּיָּדוּעַ) מבואר בהערה: א. פ"מ ראשי תיבות פ'ריי מ'ויערער, שרוצים לבנות כמגדל ובית למרוד בעול מלכות שמים וליצא ממנו ועשות תאוות לבבם הרע, כי עבדא בהפקירא ניחא ליה, ימח שמם

וזכרם (כתב רבי שלמה ווקסלר זצ"ל) והם הכת הנודעת בעולם – בשם 'הבונים החפשיים', השם ישמרנו מהם.

ועוד בתוספת נופך אני מוסיף הבונים החופשיים האלה, הקרויים באנגלית פריי מאסון **FREEMASON** נרמז גם במה שכתוב אבן מאסו הבונים - שמאסו כמו מאסון.

33. פרשת חקת חקת תשפ"ד

בפרשתנו אנו מוצאים את עם ישראל מגיע בדרכו במדבר אל ארץ אדום, בבקשה לעבור דרכה ולהיכנס לארץ ישראל. פנייתו של משה רבנו למלך אדום נעשית בלשון מיוחדת ומעוררת תהייה: {יד} וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה מַלְאָכִים מִקָּדֵשׁ אֶל מֶלֶךְ אֱדוֹם כֹּה אָמַר אָחִיךָ יִשְׂרָאֵל אַתָּה יָדַעְתָּ אֵת כָּל הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מְצָאָתְנוּ: {טו} וַיֵּרְדוּ אֲבֹתֵינוּ מִצְרַיְמָה וַנֵּשֶׁב בְּמִצְרַיִם יָמִים רַבִּים וַיָּרֵעוּ לָנוּ מִצְרַיִם וְלַאֲבֹתֵינוּ: {טז} וַנִּצְעַק אֶל יְהֹוָה וַיִּשְׁמַע קֹלֵנוּ וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ וַיֹּצִאֵנוּ מִמִּצְרָיִם וְהִנֵּה אֲנַחְנוּ בְקָדֵשׁ עִיר קְצֵה גְבוּלֶךָ: {יז} נַעְבְּרָה נָּא בְאַרְצֶךָ לֹא נַעֲבֹר בְּשָׂדֶה וּבְכֶרֶם וְלֹא נִשְׁתֶּה מֵי בְאֵר דֶּרֶךְ הַמֶּלֶךְ נֵלֵךְ לֹא נִטֶּה יָמִין וּשְׂמֹאול עַד אֲשֶׁר נַעֲבֹר גְּבֻלֶךָ (במדבר כ, יד-יז).

במקום לפנות ישירות בשמו כמנהיג, משה מדבר בשם "אחיך ישראל". כביכול, יעקב אבינו עצמו, ששמו ישראל, הוא הפונה לאחיו עשיו (אדום). כזכור, כך קרא הקב"ה ליעקב לאחר מאבקו עם שרו של אדום: "וַיֹּאמֶר־לוֹ אֱלֹהִים שִׁמְךָ יַעֲקֹב לֹא־יִקָּרֵא שִׁמְךָ עוֹד יַעֲקֹב כִּי אִם־יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה שְׁמֶךָ וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל" (בראשית לה, י).

רש"י על המקום מבאר את עומק הפנייה: "אחיך ישראל. מה ראה להזכיר כאן אחוה, אלא אמר לו אחים אנחנו, בני אברהם שנאמר לו 'כי גר יהיה זרעך' (בראשית טו, יג) ועל שנינו היה אותו החוב לפרעו. אתה ידעת את כל התלאה. לפיכך פירש אביכם מעל אבינו, וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו (בראשית לו, ו) מפני השטר חוב המוטל עליהם, והטילו על יעקב" (רש"י על במדבר כ, יד).

כאן מתעוררת שאלה: אם יעקב פונה לאדום ומזכיר לו את האחווה, מדוע הוא מדבר בגוף שלישי "כה אמר אחיך" ולא בגוף ראשון "אני אחיך"? מעניין לראות כי לשון פנייה זו דומה מאוד לצורת הפנייה שפנה יעקב בשעתו לעשיו כשנפגשו: "{יג} וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲדֹנִי יֹדֵעַ כִּי־הַיְלָדִים רַכִּים וְהַצֹּאן וְהַבָּקָר עָלוֹת עָלָי וּדְפָקוּם יוֹם אֶחָד וָמֵתוּ כָּל־הַצֹּאן: {יד} יַעֲבָר־נָא אֲדֹנִי לִפְנֵי עַבְדּוֹ וַאֲנִי אֶתְנָהֲלָה לְאִטִּי לְרֶגֶל הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר־לְפָנַי וּלְרֶגֶל הַיְלָדִים עַד אֲשֶׁר־אָבֹא אֶל־אֲדֹנִי שֵׂעִירָה: {טו} וַיֹּאמֶר עֵשָׂו אַצִּיגָה־נָּא עִמְּךָ מִן־הָעָם אֲשֶׁר אִתִּי וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶּה אֶמְצָא־חֵן בְּעֵינֵי אֲדֹנִי: {טז} וַיָּשָׁב בַּיּוֹם הַהוּא עֵשָׂו לְדַרְכּוֹ שֵׂעִירָה: {יז} וְיַעֲקֹב נָסַע סֻכֹּתָה וַיִּבֶן לוֹ בָּיִת וּלְמִקְנֵהוּ עָשָׂה סֻכֹּת עַל־כֵּן קָרָא שֵׁם־הַמָּקוֹם סֻכּוֹת" (בראשית לג, יג-יז).

לאחר סירוב אדום: "{יח} וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֱדוֹם לֹא תַעֲבֹר בִּי פֶּן בַּחֶרֶב אֵצֵא לִקְרָאתֶךָ: {יט} וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בַּמְסִלָּה נַעֲלֶה וְאִם מֵימֶיךָ נִשְׁתֶּה אֲנִי וּמִקְנַי וְנָתַתִּי מִכְרָם רַק אֵין דָּבָר בְּרַגְלַי אֶעֱבֹרָה: {כ} וַיֹּאמֶר לֹא תַעֲבֹר וַיֵּצֵא אֱדוֹם לִקְרָאתוֹ בְּעַם כָּבֵד וּבְיָד חֲזָקָה: {כא} וַיְמָאֵן אֱדוֹם נְתֹן אֶת יִשְׂרָאֵל עֲבֹר בִּגְבֻלוֹ וַיֵּט יִשְׂרָאֵל מֵעָלָיו" (במדבר כ, יח-כא).

בהמשך, לאחר מיתת אהרון, מגיע עם ישראל למלחמה מול הכנעני מלך ערד, וגם שם מופיעה לשון משונה: "{א} וַיִּשְׁמַע הַכְּנַעֲנִי מֶלֶךְ עֲרָד יֹשֵׁב הַנֶּגֶב כִּי בָּא יִשְׂרָאֵל דֶּרֶךְ הָאֲתָרִים וַיִּלָּחֶם בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁבְּ מִמֶּנּוּ שֶׁבִי: {ב} וַיִּדַּר יִשְׂרָאֵל נֶדֶר לַיהֹוָה וַיֹּאמַר אִם נָתֹן תִּתֵּן אֶת הָעָם הַזֶּה בְּיָדִי וְהַחֲרַמְתִּי אֶת עָרֵיהֶם: {ג} וַיִּשְׁמַע יְהֹוָה בְּקוֹל יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֶת הַכְּנַעֲנִי וַיַּחֲרֵם אֶתְהֶם וְאֶת עָרֵיהֶם וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם חָרְמָה" (במדבר כא, א-ג).

מיהו אותו "ישראל" שנודר כאן נדר? הרי הלשון "וידר ישראל" בלשון יחיד רומזת לאדם ספציפי ולא לעם שלם. נראה לומר כי התורה רומזת שהקב"ה הביא את יעקב אבינו מהעולם העליון כדי לקיים את ההבטחה שהבטיח לו: "אָנֹכִי אֵרֵד עִמְּךָ מִצְרַיְמָה וְאָנֹכִי אַעַלְךָ גַם־עָלֹה וְיוֹסֵף יָשִׁית יָדוֹ עַל־עֵינֶיךָ" (בראשית מו, ד). אמנם יוסף העלה את יעקב לקבורה, אך רצה הקב"ה לקיים את ההבטחה "אעלך גם עלה" בחיים, כשיעקב מלווה את זרעו העולה ממצרים לארץ. כך מתקיימת גם ההבטחה מהחלום בבית אל:

"{י} וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיֵּלֶךְ חָרָנָה: {יא} וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיָּלֶן שָׁם כִּי־בָא הַשֶּׁמֶשׁ וַיִּקַּח מֵאַבְנֵי הַמָּקוֹם וַיָּשֶׂם מְרַאֲשֹׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא: {יב} וַיַּחֲלֹם וְהִנֵּה סֻלָּם מֻצָּב אַרְצָה וְרֹאשׁוֹ מַגִּיעַ הַשָּׁמָיְמָה וְהִנֵּה מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ: {יג} וְהִנֵּה יְהֹוָה נִצָּב עָלָיו וַיֹּאמַר אֲנִי יְהֹוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ וֵאלֹהֵי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֶךָ: {יד} וְהָיָה זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ וּפָרַצְתָּ יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל־מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ: {טו} וְהִנֵּה אָנֹכִי עִמָּךְ וּשְׁמַרְתִּיךָ בְּכֹל אֲשֶׁר־תֵּלֵךְ וַהֲשִׁבֹתִיךָ אֶל־הָאֲדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא אֶעֱזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם־עָשִׂיתִי אֵת אֲשֶׁר־דִּבַּרְתִּי לָךְ: {יט} וַיִּקְרָא אֶת־שֵׁם־הַמָּקוֹם הַהוּא בֵּית־אֵל וְאוּלָם לוּז שֵׁם־הָעִיר לָרִאשֹׁנָה" (בראשית כח, י-יט).

זו הסיבה שמשה רבנו מדבר בשם "ישראל" – יעקב אבינו נמצא איתו ממש. וכמו שיעקב נדר בבית אל: "{כ} וַיִּדַּר יַעֲקֹב נֶדֶר לֵאמֹר אִם־יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי וּשְׁמָרַנִי בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי הוֹלֵךְ וְנָתַן־לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבֶגֶד לִלְבֹּשׁ: {כא} וְשַׁבְתִּי בְשָׁלוֹם אֶל־בֵּית אָבִי וְהָיָה יְהֹוָה לִי לֵאלֹהִים: {כב} וְהָאֶבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר־שַׂמְתִּי מַצֵּבָה יִהְיֶה בֵּית אֱלֹהִים וְכֹל אֲשֶׁר תִּתֶּן־לִי עַשֵּׂר אֲעַשְּׂרֶנּוּ לָךְ" (בראשית כח, כ-כב).

כך גם כאן, במלחמה נגד מלך ערד, נאמר: "וַיִּדַּר יִשְׂרָאֵל נֶדֶר לַיהֹוָה וַיֹּאמַר אִם נָתֹן תִּתֵּן אֶת הָעָם הַזֶּה בְּיָדִי וְהַחֲרַמְתִּי אֶת עָרֵיהֶם" (במדבר כא, ב). נראה כי הקב"ה נותן ליעקב הזדמנות

לתקן את עניין הנדר הקודם, שבו נתעכב מלשלמו ובשל כך סבל את צרת עשיו, דינה ויוסף, כפי שנאמר לו מאוחר יותר: "קוּם עֲלֵה בֵית־אֵל וְשֶׁב־שָׁם וַעֲשֵׂה־שָׁם מִזְבֵּחַ לָאֵל הַנִּרְאֶה אֵלֶיךָ בְּבָרְחֲךָ מִפְּנֵי עֵשָׂו אָחִיךָ" (בראשית לה, א). כעת, בדרכו חזרה לארץ עם בניו, הוא משלים את נדרו ומבטיח את ניצחון ישראל.

34. פרשת בלק בלק תשפ"ד

בפרשת בלק אנו מוצאים את להיטותו של בלעם הרשע ללכת ולקלל את ישראל, עד שהתורה מעידה עליו: {כא} וַיָּקָם בִּלְעָם בַּבֹּקֶר וַיַּחֲבֹשׁ אֶת־אֲתֹנוֹ וַיֵּלֶךְ עִם־שָׂרֵי מוֹאָב: {כב} וַיִּחַר־אַף אֱלֹהִים כִּי־הוֹלֵךְ הוּא וַיִּתְיַצֵּב מַלְאַךְ יְהֹוָה בַּדֶּרֶךְ לְשָׂטָן לוֹ וְהוּא רֹכֵב עַל־אֲתֹנוֹ וּשְׁנֵי נְעָרָיו עִמּוֹ (במדבר כב, כא-כב).

מביא רש"י על אתר את המדרש המפורסם (תנחומא): "ויחבוש את אתונו – מכאן שהשנאה מקלקלת את השורה, שחבש הוא בעצמו. אמר הקדוש ברוך הוא: רשע, כבר קדמך אברהם אביהם, שנאמר (בראשית כב, ג): 'וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו'".

אך נראה שיש להוסיף ולהעמיק בהבדל המהותי שבין חבישת החמור של אברהם לבין חבישת האתון של בלעם. בעוד שאצל אברהם אבינו החבישה נועדה לצורך עבודת השם במסירות נפש, אצל בלעם היא נבעה מלהיטות של רשעות וגאווה.

ויש לדקדק בכתובים, שבעוד אברהם אבינו היה הולך ברגל יחד עם נעריו, כפי שנאמר: "{ג} וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר וַיַּחֲבֹשׁ אֶת־חֲמֹרוֹ וַיִּקַּח אֶת־שְׁנֵי נְעָרָיו אִתּוֹ וְאֵת יִצְחָק בְּנוֹ וַיְבַקַּע עֲצֵי עֹלָה וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־אָמַר־לוֹ הָאֱלֹהִים: {ד} בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת־עֵינָיו וַיַּרְא אֶת־הַמָּקוֹם מֵרָחֹק: {ה} וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל־נְעָרָיו שְׁבוּ־לָכֶם פֹּה עִם־הַחֲמוֹר וַאֲנִי וְהַנַּעַר נֵלְכָה עַד־כֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנָשׁוּבָה אֲלֵיכֶם: {ו} וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת־עֲצֵי הָעֹלָה וַיָּשֶׂם עַל־יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת־הָאֵשׁ וְאֶת־הַמַּאֲכֶלֶת וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו" (בראשית כב, ג-ו).

ניכר מהכתובים שהחמור של אברהם לא נועד לרכיבת הצדיק, אלא שימש כבהמת משא לנשיאת עצי העולה. אברהם אבינו, למרות גילו המבוגר, בחר ללכת ברגליו "אל המקום אשר אמר לו האלוהים", בהשוואת מעמדו לנעריו ההולכים עמו.

לעומת זאת, אצל בלעם הרשע, למרות שבתחילה נאמר באופן כללי "וַיֵּלֶךְ עִם־שָׂרֵי מוֹאָב", התורה מדגישה ומפרטת את אופן הליכתו במפגש עם המלאך: "וְהוּא רֹכֵב עַל־אֲתֹנוֹ וּשְׁנֵי נְעָרָיו עִמּוֹ". כאן מגלה לנו התורה את מידת גאוותו של בלעם; הוא אינו צועד עם נעריו, אלא רוכב על אתונו בגינוני כבוד וחשיבות, בעוד שני נעריו נאלצים ללכת ברגליהם לצידו.

נמצאנו למדים, שלא רק הזריזות של אברהם ("וישכם") קדמה לזו של בלעם, אלא גם ענוותנותו וביטולו המוחלט למצווה. אברהם חובש את חמורו כדי שישמש את עבודת השם וצועד ברגליו, ואילו בלעם חובש את אתונו למען הנאתו וכבודו האישי, ובכך הוא מנסה לקלקל את השורה – אך הקב"ה מקדים לו את "חבישתו" של אברהם ומבטל את מחשבתו הרעה.

35. פרשת בלק   בלק תשפ"ד

במסכת כלה רבתי (פרק ב) ובמדרש תנא דבי אליהו (פרק ט) מובא המאמר המפורסם: "אֵיזוֹהִי אִשָּׁה כְּשֵׁרָה? כָּל שֶׁעוֹשָׂה רְצוֹן בַּעֲלָהּ".

נהוג לפרש מאמר זה כהדרכה לציות, אולם בדרכו של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע נחשף עומק חדש במילה "עושה", המעניק לאישה תפקיד אקטיבי ויוצר בשני מישורים משלימים:

א. מהכוח אל הפועל: תפקידה של האישה הוא להפוך את ה"רצון" הערטילאי ל"עשייה" ממשית. לעיתים קרובות הבעל נושא עמו שאיפות רוחניות נעלות – רצון להדר בחינוך הילדים, להרבות בצדקה או לפתוח את ביתו לאורחים – אך בשל טרדות הפרנסה והעולם, רצונות אלו נותרים בגדר מחשבה בלבד. כאן נכנסת לתמונה ה"אישה הכשרה", שבתבונתה ובניהול הבית הופכת את אותן שאיפות למציאות חיה. היא זו ש"עושה" את הרצון – נותנת לו גוף, פועל וידיים.

ב. עיצוב הרצון וגילויו: רובד עמוק יותר טמון במובן של "עשייה" כלשון תיקון ובנייה. המציאות המורכבת עלולה לעיתים לכבות את הרצון הגלוי של הבעל לדברים שבקדושה. במצב כזה, האישה אינה רק ממתינה לרצונו, אלא היא זו ש"עושה" ובונה את הרצון הזה מחדש. בחכמתה ובנועם הליכותיה, היא מסירה את המסכים המכסים על הנפש ומסייעת לבעלה לגלות את חפצו הפנימי האמיתי – לעשות רצון קונו. היא לא רק מקיימת את רצונו, אלא עוזרת לו לרצות את מה שראוי ונכון באמת.

נמצא שהאישה אינה דמות פסיבית המבטלת את עצמה, אלא היא הכוח המניע, המעצב והמממש את כל הקדושה והרצון הטוב השורה בבית היהודי.

על פי הפירוש השני והעמוק הזה, ניתן להבין באור חדש את הנס המופלא בפרשתנו: "{כח} וַיִּפְתַּח יְהֹוָה אֶת־פִּי הָאָתוֹן וַתֹּאמֶר לְבִלְעָם מֶה־עָשִׂיתִי לְךָ כִּי הִכִּיתַנִי זֶה שָׁלֹשׁ רְגָלִים: {כט} וַיֹּאמֶר בִּלְעָם לָאָתוֹן כִּי הִתְעַלַּלְתְּ בִּי לוּ יֶשׁ־חֶרֶב בְּיָדִי כִּי עַתָּה הֲרַגְתִּיךְ: {ל} וַתֹּאמֶר הָאָתוֹן אֶל־בִּלְעָם הֲלוֹא אָנֹכִי אֲתֹנְךָ אֲשֶׁר־רָכַבְתָּ עָלַי מֵעוֹדְךָ עַד־הַיּוֹם הַזֶּה הַהַסְכֵּן הִסְכַּנְתִּי לַעֲשׂוֹת לְךָ כֹּה וַיֹּאמֶר לֹא" (במדבר כב, כח-ל).

חז"ל בגמרא (עבודה זרה ד:) ורש"י בפירושו לתורה רומזים על הקשר המעוות שבין בלעם לאתונו: "ההסכן הסכנתי – למדנו שהייתה משמשת אותו תשמיש של אישה" (רש"י שם). כיוון שהאתון תפסה כביכול את מקום האישה אצל בלעם הרשע, הרי שגם עליה חלה ההגדרה של "עושה רצון בעלה". אולם אצל בלעם, רצונו הגלוי היה רצון של רשע, שנאה ורדיפה אחרי ישראל, רצון שהוביל אותו לעיוורון מוחלט בפני המלאך הניצב בדרך.

לכן נאלץ הקב"ה לשנות סדרי בראשית ולפתוח את פי האתון. הנס לא נועד רק כדי לעכב אותו, אלא כדי שהאתון תקיים את חובתה כ"אישה כשרה" לפי הפירוש השני של הרבי: היא "עשתה" ובראה עבורו את הרצון הפנימי שהיה חסר לו באותה שעה – הרצון להכיר באמת, לראות את המלאך ולהבין שדרכו חטאה היא. האתון, בתוכחתה, ניסתה לחשוף את מה שבלעם סירב לראות, ובכך ביקשה "לעשות את רצון בעלה" האמיתי, זה שצריך היה להיות לו לו היה מתבונן נכוחה במציאות.

36. פרשת בלק   בלק תשפ"ד

בפרשתנו אנו עדים לרגע שבו בלעם הרשע משנה את דרכו. לאחר שניסיונותיו הקודמים לקלל את ישראל על ידי נחשים וכישופים עלו בתוהו, הוא מבין כי רצון השם הוא המכריע:

"{א} וַיַּרְא בִּלְעָם כִּי טוֹב בְּעֵינֵי יְהֹוָה לְבָרֵךְ אֶת־יִשְׂרָאֵל וְלֹא־הָלַךְ כְּפַעַם־בְּפַעַם לִקְרַאת נְחָשִׁים וַיָּשֶׁת אֶל־הַמִּדְבָּר פָּנָיו: {ב} וַיִּשָּׂא בִלְעָם אֶת־עֵינָיו וַיַּרְא אֶת־יִשְׂרָאֵל שֹׁכֵן לִשְׁבָטָיו וַתְּהִי עָלָיו רוּחַ אֱלֹהִים: {ג} וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ וַיֹּאמַר נְאֻם בִּלְעָם בְּנוֹ בְעֹר וּנְאֻם הַגֶּבֶר שְׁתֻם הָעָיִן: {ד} נְאֻם שֹׁמֵעַ אִמְרֵי־אֵל אֲשֶׁר מַחֲזֵה שַׁדַּי יֶחֱזֶה נֹפֵל וּגְלוּי עֵינָיִם: {ה} מַה־טֹּבוּ אֹהָלֶיךָ יַעֲקֹב מִשְׁכְּנֹתֶיךָ יִשְׂרָאֵל: {ו} כִּנְחָלִים נִטָּיוּ כְּגַנֹּת עֲלֵי נָהָר כַּאֲהָלִים נָטַע יְהֹוָה כַּאֲרָזִים עֲלֵי־מָיִם: {ז} יִזַּל־מַיִם מִדָּלְיָו וְזַרְעוֹ בְּמַיִם רַבִּים וְיָרֹם מֵאֲגַג מַלְכּוֹ וְתִנַּשֵּׂא מַלְכֻתוֹ: {ח} אֵל מוֹצִיאוֹ מִמִּצְרַיִם כְּתוֹעֲפֹת רְאֵם לוֹ יֹאכַל גּוֹיִם צָרָיו וְעַצְמֹתֵיהֶם יְגָרֵם וְחִצָּיו יִמְחָץ: {ט} כָּרַע שָׁכַב כַּאֲרִי וּכְלָבִיא מִי יְקִימֶנּוּ מְבָרְכֶיךָ בָרוּךְ וְאֹרְרֶיךָ אָרוּר: {י} וַיִּחַר־אַף בָּלָק אֶל־בִּלְעָם וַיִּסְפֹּק אֶת־כַּפָּיו וַיֹּאמֶר בָּלָק אֶל־בִּלְעָם לָקֹב אֹיְבַי קְרָאתִיךָ וְהִנֵּה בֵּרַכְתָּ בָרֵךְ זֶה שָׁלֹשׁ פְּעָמִים" (במדבר כד, א-י).

בתוך דברי הנבואה של בלעם, תמוהה מאוד הצהרתו: "וּנְאֻם הַגֶּבֶר שְׁתֻם הָעָיִן". וכי מה ראה בלעם לציין פרט זה, הרי ידוע היה לכל מכריו כי הוא גבר וכי הוא שתום עין, כלומר עיוור בעין אחת? (כפי שמביא רש"י על פי הגמרא במסכת נידה).

אלא שביאור הדבר טמון במה שראה בלעם באותו רגע מיוחד שבו שרתה עליו רוח אלוהים. רש"י מבאר מה גרם לשינוי הגדול בנפשו של בלעם: "שוכן לשבטיו – ראה כל שבט ושבט שוכן לעצמו ואינן מעורבין, ראה שאין פתחיהם מכוונין זה כנגד זה, שלא יציץ לאוהל חבירו"

(רש"י על פסוק ב). בלעם מתבונן במידותיהם הטובות של ישראל, ביושרם וצניעותם, ומבין שזוהי הסיבה לאהבתו הגדולה של הקב"ה אליהם.

כאן נפתח הפתח להבנת דבריו "נאום הגבר שתום העין" בדרך הרמז והחידוש: בלעם עומד להשמיע את הנאום הזה כעדות על מהותם של ישראל. המילה גֶּבֶר רומזת בראשי תיבות לשלושת הסימנים המובהקים שנתנו חז"ל (במסכת יבמות עט.) באומה הישראלית: גּומלי חסדים, בּיישנים, רַחמנים. בלעם רואה כיצד הצניעות (ביישנות) וההפרדה בין האוהלים (גמילות חסד עם הפרטיות של הזולת) הן המעמידות את עם ישראל.

מתוך הכרה זו במידות ה"גבר" של ישראל, הוא ממשיך לכינוי "שְׁתֻם הָעָיִן". כינוי זה, ברובד עמוק יותר, מכוון כביכול כלפי מעלה – כלפי הקב"ה. כפי שבלעם כבר אמר קודם לכן: "לֹא הִבִּיט אָוֶן בְּיַעֲקֹב וְלֹא רָאָה עָמָל בְּיִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהָיו עִמּוֹ וּתְרוּעַת מֶלֶךְ בּוֹ" (במדבר כג, כא). מרוב אהבתו של הקב"ה לישראל, הוא כביכול "שתום עין" – עוצם עין אחת מלראות את עוונותיהם ומתמקד רק בטוב שבהם. בלעם מבין שכל עוד עם ישראל מחזיק במידות ה"גבר" (גומלי חסדים, ביישנים ורחמנים), הקב"ה ימשיך להיות עבורם "שתום עין" – אוהב וסולח, המביט רק ביופיים ובקדושתם.

37. פרשת יתרו יתרו תשפ"ד

במעמד הר סיני, פתח הקדוש ברוך הוא את עשרת הדיברות בשתי ההצהרות היסודיות ביותר לאמונה היהודית:

"{ב} אָנֹכִי יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: {ג} לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי" (שמות כ, ב-ג).

עיון מדוקדק בלשון הכתוב מעורר שתי שאלות מהותיות:

השאלה הראשונה: בדיבר הראשון, מדוע כפל הכתוב את שמותיו של הבורא בביטוי "יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ"? לכאורה, די היה לו לומר "אנכי ה'" או לחילופין "אנכי אלוהיך". מה מוסיפה השלבת שני השמות יחד?

נראה לבאר זאת על פי יסוד בריאת העולם. בזוהר הקדוש (חלק ג, עב.) מובא: "רבי יהודה פתח: 'שִׁיר הַמַּעֲלוֹת מִמַּעֲמַקִּים קְרָאתִיךָ ה''. שנינו, בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את העולם, רצה לברוא אדם. נמלך בתורה. אמרה לפניו: תרצה לברוא האדם הזה?! עתיד הוא לחטוא לפניך ועתיד הוא להרגיז לפניך. אם תעשה לו (תדון אותו) כמעשיו, הרי העולם לא יוכל לעמוד לפניך, כל שכן אותו האיש. אמר לה: וכי לחינם נקראתי 'אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם'?".

וכן מובא במדרש (בראשית רבה יב, טו) על הפסוק "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים" (בראשית א, א): "בתחילה עלה במחשבה לבראות את העולם במידת הדין [אלוהים], ראה שאין העולם יכול לעמוד, שיתף בו מידת הרחמים [ה'] והקדימה למידת הדין, היינו דכתיב: 'בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם' (בראשית ב, ד)".

נמצאנו למדים שבמעמד הר סיני, הקב"ה מציג את עצמו במידת החסד (שם הוי"ה) ובמידת הדין (שם אלוהים) גם יחד, שכן כך היא הנהגת העולם. אולם, יש לשים לב לשינוי הסדר: בבריאת העולם נאמר "אֱלֹהִים בָּרָא" – הדין קדם; אך בדיבר הראשון נאמר "יְהוָה אֱלֹהֶיךָ" – הרחמים קודמים. בחידוש נפלא זה נראה לומר, שהקב"ה מבשר לישראל כי מכיוון שהם עמו והוא אוהבם, הרי שבעבורם מידת הרחמים תמיד תקדם למידת הדין.

השאלה השנייה: מדוע נדרש הדיבר השני "לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים"? לכאורה הוא מיותר, שהרי אם הדיבר הראשון כבר קבע שהקב"ה הוא אלוהינו, ממילא פשוט וברור שאין מקום לאלוהות אחרת.

ניתן להסביר זאת על פי המשנה (אבות ה, א): "בַּעֲשָׂרָה מַאֲמָרוֹת נִבְרָא הָעוֹלָם. וּמַה תַּלְמוּד לוֹמַר? וַהֲלֹא בְּמַאֲמָר אֶחָד יָכוֹל לְהִבָּרְאוֹת! אֶלָּא לְהִפָּרַע מִן הָרְשָׁעִים שֶׁמְּאַבְּדִין אֶת הָעוֹלָם שֶׁנִּבְרָא בַּעֲשָׂרָה מַאֲמָרוֹת, וְלִתֵּן שָׂכָר טוֹב לַצַּדִּיקִים שֶׁמְּקַיְּמִין אֶת הָעוֹלָם שֶׁנִּבְרָא בַּעֲשָׂרָה מַאֲמָרוֹת".

באופן דומה פעל הקב"ה בעשרת הדיברות. הוא הפריד את הציווי החיובי ("אָנֹכִי") מן האיסור השלילי ("לֹא יִהְיֶה לְךָ"), כדי להרבות שכר לצדיקים על כל רגע ורגע. יסוד זה מבוסס על הכלל במסכת קידושין (לט:): "ישב אדם ולא עבר עבירה – נותנין לו שכר כעושה מצווה".

לפיכך, בכל רגע ורגע שבו יהודי אינו מקבל עליו אלוהות זרה, הוא אינו רק "לא חוטא", אלא הוא מקיים באופן אקטיבי את הלא-תעשה של "לא יהיה לך", ומקבל על כך שכר עצום כמי שעוסק במצווה בכל רגע תמידי. הקב"ה בטובו רצה לזכות את ישראל, ולכן נתן להם דיבר נוסף המאפשר להם לצבור שכר בכל נשימה ונשימה של אמונה טהורה.

38. פרשת בהעלותך בהעלותך תשפ"ד

בפרשת בהעלותך אנו מוצאים את הציווי על הדלקת המנורה, ורבים ממפרשי התורה והחסידות עמדו על ההקבלה המופלאה שבין נרות המנורה לנשמת האדם. יסוד זה מעוגן בדברי שלמה המלך בספר משלי: **"נֵר יְהוָה נִשְׁמַת אָדָם חֹפֵשׂ כָּל חַדְרֵי בָטֶן"** (משלי כ, כז.)

ויש להתבונן בדבר, מדוע נמשלה נשמת האדם דווקא לנר, ומהו המרכיב המאפשר לנר הנשמה להאיר באור איתן ובקביעות? ביאור העניין מופיע בדברי ה**"ינוקא" בזוהר הקדוש** (פרשת בלק, קפז.): גוף האדם נמשל לפתילה, ואילו אור הנשמה השורה על ראשו של האדם נמשל לשלהבת הדולקת בראש הנר. כשם שהשלהבת אינה יכולה להיאחז בפתילה ללא שמן המתווך ביניהם ומזין את האש, כך זקוקה הנשמה ל"שמן" רוחני שיזין את האור ויאפשר לו להאיר על הגוף ולדבוק בו.

השמן הזה הוא חכמת התורה המביאה לידי מעשים טובים, ככתוב" :**וַיֹּאמֶר לָאָדָם הֵן יִרְאַת אֲדֹנָי הִיא חָכְמָה וְסוּר מֵרָע בִּינָה** "(איוב כח, כח). החכמה והמצוות הן המוליכות את אור הנשמה אל תוך המציאות הגשמית והופכות את הגוף לכלי המפיץ אור.

רמז נפלא לכך מובא בדברי **הרמ"ז** (רבי משה זכות זי"ע): המילה **חכמה** בכתיבה מלאה **ח"ית, כ"ף, מ"ם, ה"י** עולה בגימטריה **תרי"ג .(613)**חשבון האותיות הוא כדלקמן:

- **חי"ת 418 = 8+10+400 :**
- **כ"ף 100 = 20+80 :**
- **מ"ם 80 = 40+40 :**
- **ה"י 15 = 5+10 :**

סך הכל: 613.

מכאן שתרי"ג המצוות הן הן ה"שמן הטהור" המזין את אור הנשמה. ככל שהאדם מרבה בחכמה ובמעשים טובים, כך הוא מוסיף שמן למנורתו, ואור נשמתו הופך בהיר וזך יותר, עד שהוא מאיר את כל "חדרי בטן" ומזכך את הגוף כולו.

על פי יסוד זה, ניתן לבאר בסיעתא דשמיא בדרך חדשה ומאירה את דברי חז"ל במדרש **(איכה רבה ב, יג" :) אם יאמר לך אדם יש חכמה בגויים – תאמין... יש תורה בגויים – אל תאמין** ."ויש להבין, מדוע הורו לנו חז"ל שלא להאמין לתורה שבפי הגויים? הלא אם הגוי מצטט מן התורה הקדושה שניתנה לנו בסיני, מדוע שלא נאמין לדבריו?

אלא שנראה לבאר זאת על פי סוד האותיות והמספרים. המילה **תורה** בגימטריה עולה **611** **(400+6+200+5=611),** כמניין המצוות שמשה רבנו מסר לישראל, כפי המובא במסכת מכות (כג, ב)" : *תורה צוה לנו משה – תורה בגימטריא תרי"א (611) הוי, ואנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום."*

בתורה של "611", חסרות שתי הדיברות הראשונות המהוות את הבסיס והשורש לכל המציאות כולה" **:אָנֹכִי יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים** "ו"-**לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי** ."תורה כזו, שאין בה את קבלת עול המלכות האינסופי ואת הידיעה המוחלטת שאין עוד מלבדו – לתורה כזו שבפי הגויים "אל תאמין", כי חסר בה העיקר, השורש והחיבור הישיר למקור החיים.

אולם, ב"חכמה" בגויים – תאמין. שכן כפי שראינו, המילה **חכמה** במילואה עולה **תרי"ג ,** מספר הכולל בתוכו את השלמות של כל המצוות כולן, יחד עם שתי הדיברות הראשונות ששמענו מפי הגבורה. החכמה מסמלת את המכלול השלם המאיר את הנשמה, וכאשר ישנה הכרה בשלמות האלוהית הזו (רמז לתרי"ג), הרי שזו חכמה אמיתית שניתן למצוא לה הד גם אצל אומות העולם המכירות בבורא עולם ובמצוותיו, ובכוחה של הכרה זו להוות שמן טהור המאיר את הנשמה.

39. פרשת פנחס פנחס תשפ"ד

בפתח פרשת פנחס, מעלה התורה על נס את מעשהו הכביר של פנחס בן אלעזר, אשר עמד בפרץ בעת המשבר הנורא בשיטים:

"{יא} פִּינְחָס בֶּן־אֶלְעָזָר בֶּן־אַהֲרֹן הַכֹּהֵן הֵשִׁיב אֶת־חֲמָתִי מֵעַל בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּקַנְאוֹ אֶת־קִנְאָתִי בְּתוֹכָם וְלֹא־כִלִּיתִי אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי: {יב} לָכֵן אֱמֹר הִנְנִי נֹתֵן לוֹ אֶת־בְּרִיתִי שָׁלוֹם: {יג} וְהָיְתָה לּוֹ וּלְזַרְעוֹ אַחֲרָיו בְּרִית כְּהֻנַּת עוֹלָם תַּחַת אֲשֶׁר קִנֵּא לֵאלֹהָיו וַיְכַפֵּר עַל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר כה, יא-יג).

על פסוקים אלו מובא במדרש (במדבר רבה כא, א): "אמר הקדוש ברוך הוא: בדין הוא שיטול שכרו". ויש להבין, מה מיוחד כל כך בשכרו של פנחס עד שהוצרכו חז"ל להדגיש ששכרו ניתן לו "בדין"? הרי כל אדם המקיים מצווה נשקל מעשהו במאזני צדק ומקבל את גמולו הראוי בבית דין של מעלה.

מבארים המפרשים יסוד עמוק בהבנת מושג השכר: האדם מצווה על המצוות על ידי הבורא כעבד לפני רבו. כיוון שכך, כל שכר שמעניק הקב"ה לאדם הוא בבחינת חסד, שהרי העבד מחויב לעשות רצון קונו גם ללא תמורה. אולם, כאשר אדם פועל מעבר למצופה ממנו, ועושה מעשה שלא נצטווה עליו במפורש אלא בא מתוך מסירות נפש ויוזמה עצמית – שם השכר ניתן לו "בדין".

יסוד זה מבואר בדברי חז"ל על הפסוק באיוב: "מִי הִקְדִּימַנִי וַאֲשַׁלֵּם תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם לִי־הוּא" (איוב מא, ג). ומפרש רש"י שם: "מי הקדימני – ומי הוא אשר הקדים פני בהקבלתו לעבדני

ולשמור מצוותי ואשלם לו שכרו? 'תחת כל השמים לי הוא' – כל אשר בשמים לי הוא ובידי לפרוע לו שכרו ופעולתו ומעבדו". ומבאר המדרש (ויקרא רבה כז, ב) כי האדם לעולם אינו מקדים את הקב"ה: מי עשה מעקה לפני שנתן לו הקב"ה גג? מי מל את בנו לפני שנתן לו הקב"ה בן? נמצא שהקב"ה תמיד מקדים לנו את האמצעים למצווה, ולכן השכר הוא חסד. אך פנחס, במעשה הקנאות שלו, פעל מצד עצמו ללא ציווי מוקדם וללא הכנה מוקדמת מצד הבורא – כביכול הקדים הוא את הקב"ה, ולכן בדין הוא שיטול שכרו.

ונראה להוסיף בזה חידוש עמוק ונוקב: בעת חטאו של זמרי בן סלוא, התעוררה חלילה מידת הדין העליונה לכלות את עם ישראל, כפי שמעידה התורה: "וְלֹא כִלִּיתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי". במצב זה, מידת הדין תבעה את עונשם של ישראל. אך פנחס, ביוזמתו האישית, "הפעיל" את מידת הדין בעצמו על ידי הריגת החוטא, ובכך פייס את דעת קונו ומנע את הצורך בהפעלת מידת הדין הכללית על כל האומה.

נמצא אפוא, שפנחס כביכול "חסך" למידת הדין העליונה את פעולתה הנוראה על כלל ישראל. לזאת התכוונו חז"ל באומרם "בדין הוא שיטול שכרו" – כלומר, מידת הדין עצמה היא זו שחייבת לשלם שכר לפנחס, שכן הוא עשה את עבודתה במקומה ובכך מנע חורבן כללי. פנחס לא קיבל שכר רק ממידת הרחמים, אלא גם מידת הדין גופא תשלם לו את גמולו, על שקידש שם שמים ומנע את המשך החרון.

40. פרשת פנחס פנחס תשפ"ד

בפרשתנו אנו מוצאים את הבטחתו של הקדוש ברוך הוא לפנחס בן אלעזר לאחר מעשה הקנאות הגדול, כפי שנאמר: "{יא} פִּינְחָ֨ס בֶּן־אֶלְעָזָ֜ר בֶּן־אַהֲרֹ֣ן הַכֹּהֵ֗ן הֵשִׁ֤יב אֶת־חֲמָתִי֙ מֵעַ֣ל בְּנֵֽי־יִשְׂרָאֵ֔ל בְּקַנְא֥וֹ אֶת־קִנְאָתִ֖י בְּתוֹכָ֑ם וְלֹא־כִלִּ֥יתִי אֶת־בְּנֵֽי־יִשְׂרָאֵ֖ל בְּקִנְאָתִֽי׃ {יב} לָכֵ֖ן אֱמֹ֑ר הִנְנִ֨י נֹתֵ֥ן ל֛וֹ אֶת־בְּרִיתִ֖י שָׁלֽוֹם׃ {יג} וְהָ֣יְתָה לּ֗וֹ וּלְזַרְע֤וֹ אַחֲרָיו֙ בְּרִ֖ית כְּהֻנַּ֣ת עוֹלָ֑ם תַּ֗חַת אֲשֶׁ֤ר קִנֵּא֙ לֵֽאלֹהָ֔יו וַיְכַפֵּ֖ר עַל־בְּנֵ֥י יִשְׂרָאֵֽל׃" (במדבר כה, יא-יג).

מבאר רבי יעקב אביחצירא זצוק"ל בפירושו "פיתוחי חותם" על הפסוק "לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום": "וא"ו (אות ו') דשלום קטיעא, ואפשר לרמוז דהנה אמרו רז"ל דבשעה שאמר אליהו קטרוג על ישראל ואמר להקב"ה עזבו בריתך בני ישראל, א"ל הקב"ה יש לך פה לומר קטיגוריא על בני? וזה"ש שם מה לך פה אליהו, דריש פה לשון פה. וא"ל חייך הפה שאמר קטיגוריא על ישראל ואמר עזבו בריתך בני ישראל, הוא שיהיה עתיד להיות מעיד שמקיימים בריתי בני ישראל. והיינו מה שאליהו בא בכל ברית מילה ועושים כסא לשמו ואומרים זה הכסא של אליהו ז"ל. והקשו הראשונים ז"ל היכי דמי דבר זה, הקב"ה בא לענוש אליהו על שאמר קטיגוריא על ישראל ואדרבא הוסיף לו שכר שאמ"ל יהיה מצוי בכל ברית

מילה. ותירצו דגם זה עונש הוא, דאליהו כל זמן שהוא מצוי בישיבה של מעלה מוסיף לשמוע חידושי התורה וסודותיה, וכשהוא יורד למטה מתבטל מלשמוע. נמצא ביאתו למילה עונש הוא לו. והנה פנחס הוא אליהו, ועכשיו הבטיחו הקב"ה ע"י משה שיגלה לו סודות התורה אבל לא בשלמות, לפי שעתיד לומר קטיגוריא בפיו על ישראל ובשביל כך יהיה חסר מעט מסודות התורה מחמת הביטול שמתבטל בשעה שהוא בא לברית מילה. וזה"ש לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום, הוא ברית על התורה הנקראת שלום, דהיינו שיתגלו לו רזי תורה, ובאה וא"ו דשלום קטיעא לומר דשלום זה שהיא התורה שעתידה להתגלות לו יש בה חסרון מעט, לפיכך ו' דשלום קטיעא. והחסרון הוא בשביל פיו שעתיד לומר קטיגוריא על ישראל, והפה רמוז בר"ת ה'נני נ'ותן ל'ו גימט' פה, לומר בשביל מה שעתיד לומר בפיו, לפיכך באה וא"ו דשלום קטיעא." עד כאן לשונו הקדוש של בעל ה"פיתוחי חותם".

ונראה להוסיף על דבריו שמעבר למה שמרמזת הו"ו הקטיעה על עונשו של אליהו, שעתיד להפסיד חידושים הנאמרים בישיבה של מעלה, הרי שכבר בתוך לשון הפסוק עצמו ממש נרמז שפנחס בגלגולו כאליהו הנביא ייענש ויידרש להיות נוכח בכל ברית. שנאמר: "הִנְנִי נֹתֵן לוֹ אֶת בְּרִיתִי שָׁלוֹם".

פירוש הדבר, שהעונש על הדילטורה והקטרוג שעתיד אליהו לומר על ישראל, כפי שכתוב בנביא: "וַיֹּאמֶר קַנֹּא קִנֵּאתִי לַיהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת כִּי־עָזְבוּ בְרִיתְךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (מלכים א יט, י), יתכפר על ידי כך שהקדוש ברוך הוא "נותן לו" את המשימה והחובה של "בריתי" – היא ברית המילה. נוכחותו בברית נועדה כדי שיהיה לאליהו "שלום", כלומר שתהיה לו כפרה ושלמות על אותו דיבור קשה שדיבר כנגד עם ישראל. על ידי שיראה בעיניו בכל פעם ופעם כיצד ישראל מוסרים נפשם על הברית, יהיה זה תיקון לפיו, ובכך יזכה לשלום ולכפרה על הקיטרוג שהוציא.

41. פרשת פנחס   פנחס תשפ"ד

"(א) וַתִּקְרַבְנָה בְּנוֹת צְלָפְחָד בֶּן-חֵפֶר בֶּן-גִּלְעָד בֶּן-מָכִיר בֶּן-מְנַשֶּׁה לְמִשְׁפְּחֹת מְנַשֶּׁה בֶן-יוֹסֵף וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֹתָיו מַחְלָה נֹעָה וְחָגְלָה וּמִלְכָּה וְתִרְצָה: (ב) וַתַּעֲמֹדְנָה לִפְנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְלִפְנֵי הַנְּשִׂיאִם וְכָל-הָעֵדָה פֶּתַח אֹהֶל-מוֹעֵד לֵאמֹר: (ג) אָבִינוּ מֵת בַּמִּדְבָּר וְהוּא לֹא-הָיָה בְּתוֹךְ הָעֵדָה הַנּוֹעָדִים עַל-ה' בַּעֲדַת-קֹרַח כִּי-בְחֶטְאוֹ מֵת וּבָנִים לֹא-הָיוּ לוֹ: (ד) לָמָּה יִגָּרַע שֵׁם-אָבִינוּ מִתּוֹךְ מִשְׁפַּחְתּוֹ כִּי אֵין לוֹ בֵּן תְּנָה-לָּנוּ אֲחֻזָּה בְּתוֹךְ אֲחֵי אָבִינוּ: (ה) וַיַּקְרֵב מֹשֶׁה אֶת-מִשְׁפָּטָן לִפְנֵי ה': (ו) וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה לֵּאמֹר: (ז) כֵּן בְּנוֹת צְלָפְחָד דֹּבְרֹת נָתֹן תִּתֵּן לָהֶם אֲחֻזַּת נַחֲלָה בְּתוֹךְ אֲחֵי אֲבִיהֶם וְהַעֲבַרְתָּ אֶת-נַחֲלַת אֲבִיהֶן לָהֶן" (במדבר כז, א-ז).

בנות צלפחד מדגישות בדבריהן כי אביהן מת "בחטאו", ומבאר הרמב"ן את טעם הדבר בשם המפרשים: "והוא לא היה. לפי שבאו לומר 'בחטאו מת' נזקקו לומר לא בחטא מתאוננים ולא בעדת קרח שהצו על הקב"ה היה אלא בחטאו לבדו ולא החטיא אחרים עמו, לשון רש"י. ולא פירש למה היו באות לומר 'בחטאו מת' אלא שתאמרנה אבינו מת במדבר ובנים לא היו לו כי כן הראוי להאמר. אבל על דעת רבותינו (ב"ב קיח) הוצרכו לומר שלא היה בעדת קרח לפי שעדת קרח לא היה להם חלק בארץ, וכן למתלוננים שבעדת קרח, כי נשמע זה בעם מבית דינו של משה. וכך פירש ר"א ואמר חשבו הבנות כי לא יירשו הנועדים על ה'. ודעתי בדרך הפשט שאמרו ככה בעבור שחשבו שמשה רבינו היה שונא עדת קרח יותר מכל החוטאים שמתו במדבר שהם היו הקמים כנגדו והכופרים בכל מעשיו, וחשבו אולי בשנאתו אותם יאמר 'אל יהי לו מושך חסד ואל יהי חונן ליתומיו יזכר עון אבותם אל ה'' (תהלים קט, יב-יד), על כן הודיעוהו כי לא היה מהם ורמזו עוד שאינו במתי המגפות אבל במדבר מת על מטתו. וטעם 'כי בחטאו מת' אמרו מת במדבר בעונו שלא זכה ליכנס בארץ. או כדברי רבי יהודה הלוי המשורר ז"ל שפירש שהוא דבק עם 'ובנים לא היו לו' כאשר יאמר היום בעונות אירע כך וכך".

על דברי המפרשים הללו, לפיהם בנות צלפחד הזכירו את חטאו כפשוטו, נראה להוסיף ביאור עמוק יותר. הלא דבר זה שצלפחד מת בחטאו היה בעל פרסום גדול בקרב העם, ומה ראו בנותיו להזכיר עוונו ולעוררו מחדש לאחר מיתתו?

אלא שנראה שבנות צלפחד נתכוונו בדבריהן דווקא לזכותו של אביהן, שכן חטאו כולו היה לשם שמים. כך מובא בגמרא במסכת בבא בתרא (קיט:): "תני רבי אליעזר בן יעקב, אפילו קטנה שבהן לא נשאת פחותה מארבעים שנה". ועל כך כתבו התוספות (ד"ה אפילו): "נראה לרשב"א דסבר לה כמאן דאמר (שבת צו:) צלפחד היינו מקושש, ומעשה המקושש היה בתחלת ארבעים מיד אחר מעשה מרגלים, דאמר במדרש דלשם שמים נתכוין, שהיו אומרים ישראל כיון שנגזר עליהן שלא ליכנס לארץ ממעשה מרגלים שוב אין מחויבין במצות, עמד וחילל שבת כדי שיהרג ויראו אחרים, ולא נשאו עד סוף ארבעים שנה".

דבר זה, שכוונתו הייתה טהורה ולשם חיזוק שמירת המצוות בעם, היה ברור להן וגם לאחרים. על כן הזכירו זאת למעלתו ולא לחסרונו, וטענו כי על פי מעלה זו של מסירות נפש למען התורה, ראוי לתת להן נחלה במקום אביהן.

בנוסף, יש לשאול: אם צלפחד נתכוון לשם שמים, מדוע נגזר עליו למות? הרי מצאנו בפרשתנו את פנחס שעשה מעשה קנאות, ולכאורה עבר על איסור "לא תרצח" בהורגו נפש, ובכל זאת זכה לשכר גדול וברית שלום. מדוע אפוא פנחס זכה ואילו צלפחד מת בחטאו?

החילוק שהתורה רוצה להדגיש בפרשה בין שני המקרים הוא יסודי: פנחס פעל על פי הלכה קיימת, שהרי אמרו חז"ל "הבועל ארמית קנאים פוגעים בו". אף שזו הלכה שאין מורין כן, פנחס פעל במקום שבו היה בסיס של היתר לקנאותו. צלפחד, לעומת זאת, חילל שבת בדבר שאין בו צד להיתר כלל, ועוד שכוונתו המפורשת הייתה שיוציאוהו להורג כדי למען ישמעו וייראו. לכן, לקדוש ברוך הוא כביכול לא הייתה דרך להשאירו בחיים או לתת לו שכר גלוי בעולם הזה, שכן שבת חמורה היא ודין המחללה בפרהסיה למיתה.

על כן, צלפחד קיבל את שכרו בזמן תיקונו בגלגול אחר, באותו חסיד המובא בגמרא (שבת קנ:) שצמח לו צלף אחד בפרצה שבגדר שלו. אותו חסיד נמנע מלתקן את הגדר בשבת מפני שחשב מחשבת עבודה, וזכה שצמח לו משם אילן צלף שפרנס אותו ואת בני ביתו. זה היה שכרו של צלפחד על כך שבגלגולו הראשון העניש עצמו על חילול שבת שנעשה לשם שמים.

42. פרשת בלק מטות-מסעי תשפ"ד

בפתח פרשת בלק אנו מוצאים את פחדם הגדול של מואב ומלכם מפני עם ישראל העולה ממצרים, כפי שנאמר בכתוב:

"{ב} וַיַּרְא בָּלָק בֶּן־צִפּוֹר אֵת כָּל־אֲשֶׁר־עָשָׂה יִשְׂרָאֵל לָאֱמֹרִי: {ג} וַיָּגָר מוֹאָב מִפְּנֵי הָעָם מְאֹד כִּי רַב־הוּא וַיָּקָץ מוֹאָב מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: {ד} וַיֹּאמֶר מוֹאָב אֶל־זִקְנֵי מִדְיָן עַתָּה יְלַחֲכוּ הַקָּהָל אֶת־כָּל־סְבִיבֹתֵינוּ כִּלְחֹךְ הַשּׁוֹר אֵת יֶרֶק הַשָּׂדֶה וּבָלָק בֶּן־צִפּוֹר מֶלֶךְ לְמוֹאָב בָּעֵת הַהִוא" (במדבר כב, ב-ד).

יש להתבונן בדימוי המיוחד שנוקט בלק בדבריו לזקני מדין: "כִּלְחֹךְ הַשּׁוֹר אֵת יֶרֶק הַשָּׂדֶה". מהו פשר ההשוואה הזו, ומה מסמל אותו "ירק השדה"?

בספר בראשית אנו מוצאים את המקור לביטוי זה, בברכת הקדוש ברוך הוא לנוח ובניו לאחר המבול: "{א} וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־נֹחַ וְאֶת־בָּנָיו וַיֹּאמֶר לָהֶם פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת־הָאָרֶץ: {ב} וּמוֹרַאֲכֶם וְחִתְּכֶם יִהְיֶה עַל כָּל־חַיַּת הָאָרֶץ וְעַל כָּל־עוֹף הַשָּׁמָיִם בְּכֹל אֲשֶׁר תִּרְמֹשׂ הָאֲדָמָה וּבְכָל־דְּגֵי הַיָּם בְּיֶדְכֶם נִתָּנוּ: {ג} כָּל־רֶמֶשׂ אֲשֶׁר הוּא־חַי לָכֶם יִהְיֶה לְאָכְלָה כְּיֶרֶק עֵשֶׂב נָתַתִּי לָכֶם אֶת־כֹּל" (בראשית ט, א-ג). מכאן אנו למדים כי ירק השדה הוא עשב השדה, אותו מלחך השור מן השורש עד שלא נותר ממנו שריד.

בפרשת בלק נאמר: "וַיָּקָץ מוֹאָב מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי רַב הוּא... וְעַתָּה לְכָה נָּא אָרָה לִּי אֶת הָעָם הַזֶּה כִּי עָצוּם הוּא מִמֶּנִּי" (במדבר כב, ג-ו). ויש להבין, וכי בלק, שהיה גיבור חיל וקוסם גדול, נבהל רק מהכמות המספרית של ישראל?

אלא, שבלק בן ציפור היה קוסם גדול וראה בחוזי כוכביו את העתיד לבוא. הוא הבין שעם ישראל אינו "עצום" רק בכמותו, אלא בכוחו הרוחני העתיד להיבנות מתוך מואב עצמה. בלק ראה שרות המואביה עתידה לצאת ממנו, וממנה יצא מלך המשיח – הגואל שיהיה עצום ורב, והוא זה שיכניע את מואב לעתיד לבוא.

כך מביא ה**בעל הטורים** (במדבר כב, ו), שהמילה "ממני" רומזת לכוחה של רות המואביה שעתידה לצאת מחלציו של בלק ולהצטרף לעם ישראל. וכן כתב **רבנו בחיי** ,שבלק ראה בנבואתו שדוד המלך עתיד לצאת ממנו, וזהו שנאמר "כי עצום הוא ממני" – שהכוח שיצא ממני יהיה "עצום" ויועבר אליהם, והוא זה שיכה את מואב (כפי שאכן עשה דוד המלך).

ומצאתי רמז נפלא בזה ,שכן **רות** בגימטריה עולה **606,** בדיוק כערך המילים **"אִשֶּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ** ."דבר זה מלמד כי רות הייתה הזיכוך וה"ריח ניחוח" הרוחני שיצא מתוך מואב. חז"ל (סוטה מז, א) מלמדים שבשכר מ"ב (42) הקרבנות שהקריב בלק, זכה שיצאה ממנו רות. הרי שרות היא התמצית הקדושה של אותם קרבנות (עליהם נאמר תמיד "ריח ניחוח לה'"), ובכוח קדושה זו הפך זרעה ל"עצום" יותר מבלק עצמו.

נמצאנו למדים, שדווקא מתוך הקליפה של מואב, זקק הקב"ה את ניצוץ המשיח, ובלק בראייתו הטמאה הרגיש ש"עצום הוא ממני" – שהטוב שבו עומד לעזוב אותו ולעבור לעם ישראל כדי להביא את הגאולה השלמה.

אולם נראה להוסיף בזה רובד עמוק יותר בכוונת בלק בראשית דבריו. בלק חזה את אחרית הימים ופחד שמא הגאולה השלמה תתרחש כבר עכשיו. הוא ידע כי כוחם של ישראל טמון בשמירת הברית, במידת ה"יסוד" המיוצגת על ידי יוסף הצדיק. יוסף נמשל לשור, כפי שנאמר בברכת משה רבנו: "בְּכוֹר שׁוֹרוֹ הָדָר לוֹ וְקַרְנֵי רְאֵם קַרְנָיו" (דברים לג, יז), וכן בברכת יעקב אבינו: "בֵּן פֹּרָת יוֹסֵף בֵּן פֹּרָת עֲלֵי עָיִן בָּנוֹת צָעֲדָה עֲלֵי שׁוּר" (בראשית מט, כב).

כאשר בלק אומר "כִּלְחֹךְ הַשּׁוֹר אֵת יֶרֶק הַשָּׂדֶה", הוא רומז לכוחו של יוסף – השור – שעתיד באחרית הימים, בזכות שמירת הברית ותשובתם של ישראל, לעקור את הרשעים מן השורש. הרשעים נמשלו לעשב, כפי שכתב דוד המלך בתהלים: "בִּפְרֹחַ רְשָׁעִים כְּמוֹ עֵשֶׂב וַיָּצִיצוּ כָּל פֹּעֲלֵי אָוֶן לְהִשָּׁמְדָם עֲדֵי עַד" (תהלים צב, ח).

זאת ועוד, המילה "עשב" רומזת בשורשה למילת "עשיו", לסמל כי באחרית הימים ילחך השור (יוסף) את העשב (עשיו) ויעקור אותו. הדימוי "ילחך" אינו רק אכילה, אלא הוא רומז לאש המלחכת את סביבתה וכולה מכלה, כפי שנאמר בנבואת עובדיה: "וְהָיָה בֵית־יַעֲקֹב אֵשׁ וּבֵית יוֹסֵף לֶהָבָה וּבֵית עֵשָׂו לְקַשׁ וְדָלְקוּ בָהֶם וַאֲכָלוּם וְלֹא־יִהְיֶה שָׂרִיד לְבֵית עֵשָׂו כִּי יְהֹוָה דִּבֵּר"

(עובדיה א, יח). בלק ראה את ה"שור" הזה ואת האש הזו המלחכת את ה"עשב", ועל כן נתמלא פחד נורא מפני קהל ישראל.

43. אשא עיני אל ההרים דברים תשפ"ד

א שִׁיר לַמַּעֲלוֹת אֶשָּׂא עֵינַי אֶל הֶהָרִים מֵאַיִן יָבֹא עֶזְרִי. ב עֶזְרִי מֵעִם יְהוָה עֹשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ. ג אַל יִתֵּן לַמּוֹט רַגְלֶךָ אַל יָנוּם שֹׁמְרֶךָ. ד הִנֵּה לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל. ה יְהוָה שֹׁמְרֶךָ יְהוָה צִלְּךָ עַל יַד יְמִינֶךָ. ו יוֹמָם הַשֶּׁמֶשׁ לֹא יַכֶּכָּה וְיָרֵחַ בַּלָּיְלָה. ז יְהוָה יִשְׁמָרְךָ מִכָּל רָע יִשְׁמֹר אֶת נַפְשֶׁךָ. ח יְהוָה יִשְׁמָר צֵאתְךָ וּבוֹאֶךָ מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם (תהילים קכ"א).

בבואנו להתבונן במזמור זה, המהווה אבן פינה בתפילתם של ישראל בכל עת צרה וצוקה, עלינו להבין תחילה את מהות המעלות הנזכרות בו. פירש רש"י (שם) על דרך הפשט, כי שיר זה היה נאמר בפי הלוויים בעת שהיו עולים במעלות בית המקדש: "שיר למעלות - הפשט כשהיו הלוים מתחילין לעלות במעלות אמרו שיר זה אע"פ שזה השיר לא נכתב בראשונה אין מוקדם ומאוחר". אולם, רש"י מוסיף ומביא פירוש נוסף המצביע על רום המדרגה הרוחנית של מזמור זה: "שיר למעלות - רמז במזמור שני למעלות העולות לצדיקים לעתיד לבא מתחת עץ החיים לכסא הכבוד דתניא בספרי שיר המעלות אין כתוב כאן אלא שיר למעלות שיר למי שעתיד לעשות מעלות לצדיקים לעתיד לבא וזהו שיסד הקליר (בסילוק דיוצר של יום ב' דסוכות שיסד ר' אליעזר הקליר שהוא בנו של רשב"י בחגיגה פ' אין דורשין ע"ש) ומתחתיה שלשים מעלות זו למעלה מזו עד כסא הכבוד טסות ועולות בשיח נעימות שיר המעלות".

אבן עזרא: שיר המעלות - נועם פיוט תחלתו למעלות וזה נאמר על ישראל שהיו במצור ובמצוק, או על בני גלותינו: אשא - מנהג כל שהוא במצור לשאת עיניו, אולי יבואו עוזרים לו להרחיק האויב ומלת מאין באה, כמו אנה אנחנו עולים ואין כמוהו, הן כולכם מאין וזאת הגזרה לא מצאנוה בחסרון מ"ם
מלבי"ם: "שיר למעלות", הוסד על השגחת ה' הפרטית החופפת על הצדיקים, "אשא עיני אל ההרים", יצייר כי כאשר היה בצרה הגיע לו תשועה פתאום מלמעלה מראשי הררי עד, והוא נושא עיניו אל ההרים שמשם בא לו העזר לראות "מאין יבא עזרי", מאיזה מקום בא העזר, וראה שלא בא מעבר ההרים. רק.
אולם, מעבר להקשר הפיזי של הצלה מאויב, נראה כי ניתן לבאר שהמזמור גם מדבר על מה שאמרו חז"ל בתנא דבי אליהו רבה (פרשה כ"ה) שחייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי: "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר אנכי ה' אלקיך וגו' (שמות כ':א'-ב') ברוך המקום ברוך הוא שבחר בישראל מכל מעשה ידיו וקנה אותם קנין גמור וקרא אותם

בנים ועבדים לשמו לפעמים הוא מדבר עמהם כמו שהוא מדבר עם הרבים ולפעמים הוא מדבר עמהם כמו שהוא מדבר עם היחיד וכל כך למה אלא בשביל האהבה שהוא אוהב אותם ובשביל השמחה שהוא משמח בהם לכן הוא מדבר עמהם בלשון יחיד ובלשון רבים. לפיכך הייתי אומר שכל אחד ואחד מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב שלא קנו האבות העוה"ז והעוה"ב וימות בן דוד אלא בשביל מעשיהם הטובים ות"ת. וכך שנו חכמים במשנה כל אחד ואחד מישראל חייב לומר בשבילי נברא העולם ולא יאמר האדם בלבו לעצמו אין העוה"ב אלא תוהו ובוהו לכן אלך בשרירות לבי ואוכל ואשתה ואהנה בעוה"ז ואח"כ אלך מן העוה"ז".

על פי יסוד זה, כאשר דוד המלך אומר "אשא עיני אל ההרים", הכוונה היא שהוא נושא עיניו אל האבות שנקראו הרים והאמהות הקרויות גבעות, וכשהוא נושא עיניו אל מעשיהם הכבירים, הוא מתמלא דאגה כיצד יוכלו מעשיו להגיע למעשיהם הכבירים של האבות ושואל: "מאין יבוא עזרי?" – שאין אני יכול להגיע למעשיהם. ועל זה עונה המזמור: "עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ", שהוא יעזור אותי שאם ארצה, יוכלו מעשי להגיע לידי מעשי אבותי.

ומניין לנו שהאבות נקראו הרים? דבר זה מצינו במדרש (שמות רבה ט"ו, א'): "דבר אחר 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן' הדא הוא דכתיב (שיר ב, ח) קול דודי הנה זה בא. כשהלך משה ואמר לישראל 'כך אמר לי הקדוש ברוך הוא (שמות יג, ד) היום אתם יוצאים בחדש האביב' אמרו לו 'היכן הוא?' אמר להם 'הרי עומד, קול דודי הנה זה בא'. אמר רבי יהודה: מהו (שיר שם) מדלג על ההרים? אמר הקדוש ברוך הוא: אם אני מסתכל במעשיהם של ישראל אינן נגאלים לעולם, אלא למי אני מסתכל? לאבותיהם הקדושים, שנאמר (שמות ו, ה) וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל וגו', בזכות אבותם אני גואלם, לכך כתיב מדלג על ההרים, ואין הרים אלא אבות, שנאמר (מיכה ו, ב) שמעו הרים את ריב ה'".

44. פרשת ואתחנן ואתחנן תשפ"ד

וָאֶתְחַנַּן אֶל יְהֹוָה בָּעֵת הַהִוא לֵאמֹר. אֲדֹנָי יֱהֹוִה אַתָּה הַחִלּוֹתָ לְהַרְאוֹת אֶת עַבְדְּךָ אֶת גָּדְלְךָ וְאֶת יָדְךָ הַחֲזָקָה אֲשֶׁר מִי אֵל בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה כְמַעֲשֶׂיךָ וְכִגְבוּרֹתֶךָ. אֶעְבְּרָה נָּא וְאֶרְאֶה אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן הָהָר הַטּוֹב הַזֶּה וְהַלְּבָנוֹן. וַיִּתְעַבֵּר יְהֹוָה בִּי לְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע אֵלָי וַיֹּאמֶר יְהֹוָה אֵלַי רַב לָךְ אַל תּוֹסֶף דַּבֵּר אֵלַי עוֹד בַּדָּבָר הַזֶּה. עֲלֵה רֹאשׁ הַפִּסְגָּה וְשָׂא עֵינֶיךָ יָמָּה וְצָפֹנָה וְתֵימָנָה וּמִזְרָחָה וּרְאֵה בְעֵינֶיךָ כִּי לֹא תַעֲבֹר אֶת הַיַּרְדֵּן הַזֶּה (דברים ג', כ"ג-כ"ז).

בבואנו לבחון את תחינתו של רועה ישראל, עלינו לדקדק בלשון הכתוב "בָּעֵת הַהִוא". פירש רש"י (שם): "בָּעֵת הַהִוא – לְאַחַר שֶׁכָּבַשְׁתִּי אֶרֶץ סִיחוֹן וְעוֹג, דִּמִּיתִי שֶׁמָּא הֻתַּר הַנֶּדֶר (ספרי

שם; פינחס קלד)". ואף אור החיים הקדוש מוסיף ומבאר: "בעת ההיא התחנן לה' לבטל גזירתו ולהתיר השבועה כרמוז במאמר אתה החלות, ודרשו רבותינו ז"ל לשון התרת שבועה". חז"ל מבארים שמשה רבנו ביקש למצוא "פתח" לקדוש ברוך הוא שיוכל להתיר לו את נדרו שלא ייכנס לארץ, ולומדים זאת מלשון "אַתָּה הַחִלּוֹתָ".

ונראה לומר שהפתח שמציע משה רבנו הוא כך: משה רבנו מזכיר לקדוש ברוך הוא בתפילותיו שהוא אל מלא חסד, ושזו בעצם גבורתו, כפי שנאמר במסכת אבות (פרק ד', משנה א'): "איזהו גיבור? הכובש את יצרו". מכיוון שהקדוש ברוך הוא כביכול כעס בעת הנדר, משתמש משה במילים "אֶעְבְּרָה נָּא", כאשר האות א' רומזת לאלופו של עולם והמילה "עברה" מרמזת על כעס וזעם, כפי שכתוב בתהילים (ע"ח, מ"ט): "יְשַׁלַּח בָּם חֲרוֹן אַפּוֹ, עֶבְרָה וָזַעַם וְצָרָה, מִשְׁלַחַת מַלְאֲכֵי רָעִים". כעס וזעם אינם תואמים את גבורותיו האמיתיות של הקדוש ברוך הוא, המיוסדות על רחמים וחסד, ולכן יש כאן פתח להתיר את הנדר שנידר מתוך כעס. זהו אותו פתח שמוזכר בדברי הרמ"א בשולחן ערוך (יורה דעה, סימן רכ"ח, סעיף כ"ה), שם הוא מציין שכעס יכול לשמש כפתח להתרת נדרים, שכן נדר שנידר מתוך כעס ייתכן שלא היה נעשה אילו היה הנודר במצב רגוע יותר.

בהמשך בקשת ההתרה, מבקש משה להיכנס לארץ כדי לראות את הארץ הטובה ואת "הָהָר הַטּוֹב הַזֶּה וְהַלְּבָנוֹן". חז"ל מלמדים אותנו שהלבנון הוא כינוי לבית המקדש, כדברי רבי יצחק בן טבלאי: "למה נקרא שמו לבנון? שמלבין עוונותיהן של ישראל", וטעמים נוספים הובאו במדרש (ויקרא רבה, פרשה א', סימן ב'). טעם נוסף מופיע בדברי הבכור שור, שבית המקדש נקרא לבנון משום שהיה בנוי מעצי הלבנון (כמבואר במלכים א', ה', כ'), וכן כתב המהרש"א (גיטין נ"ו, ע"ב) ובעל "הכתב והקבלה".

אולם תמוה הדבר: כיצד יראה משה רבנו את בית המקדש אם זה טרם נבנה? לכן נראה לומר שמשה רבנו בעצם מבקש מפורשות להיכנס לארץ כדי לבנות את בית המקדש ולא רק לראותו, שהרי אם המקדש טרם נבנה, כיצד יוכל להביט בו? ואם נאמר שאפשר לראותו בחיזיון נבואי, הרי לשם כך אין צורך להיכנס לארץ, והקדוש ברוך הוא יכול היה להציג למשה את החיזיון גם בחוצה לארץ, כפי שאכן קרה לבסוף על ראש הפסגה.

ועל כך נאמר בכתוב: "וַיִּתְעַבֵּר יְהֹוָה בִּי לְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע אֵלָי". כלומר, מה שהקדוש ברוך הוא כועס (מלשון עברה) עכשיו, אין זה רק על חטא מי מריבה כפי שפירשו חז"ל במקומות אחרים, אלא הקדוש ברוך הוא כועס על עצם הבקשה לבנות את בית המקדש על ידי משה. שכן ידע ה' שאם משה רבנו בקדושתו העצומה היה בונה את בית המקדש, היה למבנה קיום נצחי לעולם והקדוש ברוך הוא כביכול היה "מנוע" מלהחריבו. וזהו שאמר "לְמַעַנְכֶם" –

שהקדוש ברוך הוא ידע בראייה צופיה שיהיה צורך עתידי להחריב את המקדש ולהוציא את חמתו על עצים ואבנים במקום לפגוע חלילה בגופם של ישראל.

כך כותב אור החיים הקדוש (דברים א', ל"ז): "והנכון הוא על פי דבריהם ז"ל שאמרו (במד"ר טז כ) בפסוק ויבכו העם בלילה וגו' (במדבר יד א), קבעו בכיה לדורות, כי ליל ט' באב היתה שבו נחרב הבית, ואמרו עוד שאם היה נכנס משה לארץ והיה בונה בית המקדש לא היה הבית נחרב, שאין אומה ולשון נוגעת בו. ואמרו עוד (שוחר טוב עט) בפסוק מזמור לאסף אלהים באו גוים וגו', וז"ל: קינה מבעי ליה, אלא על שהשליך חמתו על עצים ואבנים. מעתה אם היה נכנס משה לארץ והיה בונה בית המקדש, ולהשליך חמתו עליו לא אפשר כנזכר, ויחר אף ה' בשונאי ישראל ויהיה כליונם במקום חורבן הבית. לזה גזר ה' בגזרת המרגלים גם על משה שימות במדבר, והוא אומרו גם בי התאנף ה' בגללכם, פירוש בגלגול דברים שלכם. כי אם לא היה עון המרגלים והיו נכנסים, אפשר שהיה נכנס משה עמהם, והגם שיבנה בית המקדש אין מיחוש כי לא נתגבר בחינת הרע, והיו עומדים בצדקם בארץ. אלא מאמצעות עון מרגלים גברה יד רשעה וידע ה' כי לא יעמדו בצדק, וצא ולמד משירת האזינו. ואם תאמר: והלא רואני שמיתת משה היתה על מי מריבה? כבר כתבתי שם (במדבר כ ה) שאם משה היה מקדש שמו יתברך היו ישראל חוזרים לטהרתם שהיו בו קודם חטא המרגלים, באמצעות קידוש ה' הגדול, והיה ה' מתיר שבועת משה, והיה נכנס לארץ ובונה בית המקדש מכון לשבתו עולמים".

בנוסף, ניתן להוסיף נופך של רמז בדברי משה: המילים "אֶעְבְּרָה נָּא" רומזות לכך שהמילה "נָא" בגימטריה היא חמישים ואחת (51). מכיוון שמשה רבנו זכה והשיג חמישים שערי בינה, כפי שכותב רבי יעקב אביחצירא זיע"א בספרו "פיתוחי חותם" על פרשת ואתחנן, כעת מבקש משה את הדבר הנוסף, ה"נא" – השער החמישים ואחד – שהוא הכניסה לארץ הקודש ובניית בית המקדש שיעמוד לדורי דורות.

45. פרשת עקב   עקב תשפ"ד

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְשָׁמַר יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ. וַאֲהֵבְךָ וּבֵרַכְךָ וְהִרְבֶּךָ וּבֵרַךְ פְּרִי בִטְנְךָ וּפְרִי אַדְמָתֶךָ דְּגָנְךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ שְׁגַר אֲלָפֶיךָ וְעַשְׁתְּרֹת צֹאנֶךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לָתֶת לָךְ. בָּרוּךְ תִּהְיֶה מִכָּל הָעַמִּים לֹא יִהְיֶה בְךָ עָקָר וַעֲקָרָה וּבִבְהֶמְתֶּךָ (דברים ז', י"ב-י"ד).

בבואנו להתבונן בפרשתנו, עלינו לעמוד על עומק הלשון "עֵקֶב". רבי יעקב אביחצירא זצ"ל, בספרו "פיתוחי חותם", מבאר את הדברים בדרך רמז נפלאה: "והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלוהיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך. אפשר לומר בדרך רמז על מה שנאמר הלשון הזה דעקב, בהקדים מה שכתב

רבינו הרח"ו בשם רבינו האר"י ז"ל, דהצלם שראה נבוכדנצר הוא כנגד הגלות שגלו ישראל - בבל, מדי, יוון ואדום. והראש של הצלם הוא כנגד גלות בבל, ולפיכך אמר לו דניאל ע"ה: 'אנת הוא רישא דדהבא' (דניאל ב', ל"ח). והעקביים של הצלם הם כנגד אדום שהיא גלות אחרונה, כמו שהעקביים שהם סוף הגוף. ומאחר שהעקביים הם שניים, לפיכך הגלות הזה האחרונה מעורבים בה שניים - אדום וישמעאל. והנה מילת עקב דרשו בה רז"ל: אם המצוות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון, כמו שפירש רש"י ז"ל".

מפירוש זה עולה כי התורה מודיעה שאם ישראל יקפידו לשמור את כל המצוות, ובפרט את אותן מצוות הנראות כקלות שאדם דש בעקביו, תושפע עליהם שפע טובה וברכה. ונראה לומר בסיעתא דשמיא, שהתורה קובעת כאן יסוד נבואי: זהו אכן יהיה המצב באחרית הימים. באותו זמן שבו עם ישראל יקיים את כל המצוות - הן הקלות והן החמורות. הדבר נרמז במילה "וְהָיָה", שמשמעותה לפי חז"ל היא לשון שמחה והוויה, המצביעה על כך שבזמן ה"עקב", שהוא זמן עקבתא דמשיחא, תתקיים הוויה של "תִּשְׁמְעוּן אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה וּשְׁמַרְתֶּם".

יסוד זה מתיישב עם דברי הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ז', הלכה ה'): "כל הנביאים כולם ציוו על התשובה; ואין ישראל נגאלים אלא בתשובה. וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותם, ומיד הם נגאלים, שנאמר (דברים ל', א'-ג'): 'וְהָיָה כִי יָבֹאוּ עָלֶיךָ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיךָ וַהֲשֵׁבֹתָ אֶל לְבָבֶךָ... וְשַׁבְתָּ עַד יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ... וְשָׁב יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ'".

והנה יש להתבונן, שהרי בפרשה הבאה, פרשת "ראה", שוב פותחת התורה בלשון דומה: "רְאֵה אָנֹכִי נֹתֵן לִפְנֵיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה" (דברים י"א, כ"ו). והרי הקדוש ברוך הוא כבר הבטיח בפרשתנו "וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן... וּשְׁמַרְתֶּם", ואם כן מדוע חוזרת התורה על עניין הברכה והקללה התלויות בשמיעה למצוות? אלא שקיים הבדל מהותי בין הפרשיות: בפרשת עקב, הקדוש ברוך הוא מודיע לעם ישראל את ההבטחה לעתיד לבוא - שבאחרית הימים, בעקבתא דמשיחא, הם אכן ישמרו מצוות ויחזרו בתשובה, ואז יזכור להם הקדוש ברוך הוא את הברית שנשבע לאבות. אך בפרשת ראה, הקדוש ברוך הוא פונה אל האדם בלשון "הַיּוֹם" - "נֹתֵן לִפְנֵיכֶם הַיּוֹם". בזה הוא ממליץ ומבקש שעם ישראל יבחרו בטוב ובברכה כבר עתה, ולא ימתינו עד קץ הימים והייסורים של עקבתא דמשיחא כדי לשוב אל ה'. הקדוש ברוך הוא חפץ שבניו יבחרו בברכה מרצונם החופשי ומתוך אהבה כבר היום, ובכך יזכו לכל הטוב המובטח ללא צורך במעבר דרך חבלי הגלות האחרונה.

הקשר העמוק שבין ה"משובה" ל"תשובה" טומן בחובו רבדים רחבי עומק בתהליך תיקונו של האדם. המילה 'תשובה' דומה דמיון רב למילה 'משובה', שכן בשתיהן מופיעה התיבה 'שובה', המורה על תנועה וחזרה. נראה לומר שישראל, בעת היותם רחוקים מהשם יתברך, מצויים הם בבחינת 'משובת נעורים' – כלומר, הולכים הם שובב בדרכי ליבם ועושים חטאים הנמשלים למשובה של גיל הנעורים, שאינה נובעת מרשעות שורשית אלא מחוסר דעת וסערת היצר. ועל כך קורא הנביא בשם ה': "שׁוּבוּ בָּנִים שׁוֹבָבִים אֶרְפָּה מְשׁוּבֹתֵיכֶם" (ירמיהו ג', כ"ב).

כאשר מתבוננים באותיות המבדילות בין שתי המילים, האות מ' של 'משובה' והאות ת' של 'תשובה', ניתן למצוא בהן רמזים נפלאים למצבו של האדם. חיבורן של האותיות מ' ו-ת' יוצר את התיבות 'מת' או 'תם'. רמז יש כאן: כאשר ה'משובה' (המ') מקדימה ולאחריה באה ה'תשובה' (הת'), נוצר הצירוף 'מת' – לרמוז שכאשר האדם זוכה להגיע מהמשובה אל התשובה, הרי הוא ממית את יצרו הרע, וכל הכוחות שהיו נתונים בטומאת המשובה מתים ומתבטלים מפני אור התשובה. אולם, אם ה'תשובה' מקדימה את ה'משובה' (כגון אדם שחטא לאחר שכבר עשה תשובה), מקבלים אנו את הצירוף 'תם' – לרמוז שאף אותה משובה שבאה לאחר התשובה, ייתכן שבאה מתוך תמימות וטעות, ולא מתוך מרד גמור, ועדיין פתוחה הדרך לפניו לשוב לתומו.

עוד יש לומר, כי האות מ' מרמזת על ארבעים ימי הרצון והתשובה, המתחילים מראש חודש אלול ועד יום הכיפורים. בימים אלו עושים ישראל תשובה על ימי ה'משובה' שעברו עליהם במהלך השנה, ובכוחם של ארבעים (מ') ימים אלו הם מגיעים עד לשלב ה'תשובה' העליונה, שבראשה ניצבת האות ת'.

עומק נוסף טמון באות ת' עצמה. בערכה הגימטרי, האות ת' שווה לארבע מאות, והיא חותמת את סדר האותיות המציינות מאות בלשון הקודש: ק' (מאה), ר' (מאתיים), ש' (שלוש מאות). נמצא שהאות ת' מגיעה מיד לאחר הצירוף של האותיות ש-ק-ר. רמז גדול יש כאן לתהליך הנפשי של השב אל ה': רק לאחר שהאדם עובר דרך אותיות השק"ר של העולם הזה, לאחר שהוא מכיר בשקריותם של תענוגות החומר ובהבל שבחטא, רק אז הוא יכול להגיע אל האות ת' – שהיא האות הראשונה של ה'תשובה' והאות האחרונה של המילה 'אמת'. התשובה היא הכוח המפוצץ את בועת השקר ומחזיר את האדם אל חותמו של הקדוש ברוך הוא, שהוא אמת.

47. פרשת יתרו כי תצא תשפ"ד

נאמר בתורה" **:לֹא תַעֲשׂוּן אִתִּי, אֱלֹהֵי כֶסֶף וֵאלֹהֵי זָהָב לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם (** שמות כ', כ').

בבואנו להתבונן בפסוק זה, עולה תמיהה בלשון הכתוב: מדוע נאמר "לֹא **תַעֲשׂוּ** אִתִּי", כפי שמופיע בראשית הפסוק: "לֹא תַעֲשׂוּן אִתִּי", ולא נאמר בלשון "במקומי" או "תחתיי"? נראה כי שינוי לשון זה טומן בחובו אזהרה עמוקה וחמורה ביותר.

מכאן למדו חז"ל והמפרשים כי קיים איסור וציווי לאו, המורה כי גם עבודת השם הנעשית "בשיתוף" – דהיינו, עבודת השם הנעשית יחד עם סגידה לכסף ולזהב – אסורה היא מן התורה. התורה מבקשת לשלול את המחשבה המוטעית של האדם, כאילו ניתן לקיים את המצוות ולעבוד את הבורא, ובו בזמן להמשיך ולסגוד לחומריות, לעושר ולממון כערכים עליונים העומדים לצד השכינה.

עבודת השם דורשת התמסרות מוחלטת ובלעדית, ואין היא יכולה לדור בכפיפה אחת עם הפיכת הכסף והזהב לאלוהות. כאשר האדם משתף את רדיפת הממון עם עבודת הקודש, הוא עובר על "לֹא תַעֲשׂוּן אִתִּי" – אל תעשו את הממון כשותף איתי בעבודתכם. האמונה הטהורה מחייבת את האדם להכיר בכך שהכסף והזהב אינם אלא אמצעים לעבודת הבורא, וברגע שהם הופכים למטרה המנהיגה את חייו של האדם לצד התורה, הרי זה בבחינת עבודה זרה בשיתוף.

48. פרשת כי תצא כי תצא תשפ"ד

כִּי תֵצֵא לַמִּלְחָמָה עַל אֹיְבֶיךָ וּנְתָנוֹ יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ בְּיָדֶךָ וְשָׁבִיתָ שִׁבְיוֹ (דברים כ"א, י').

בבואנו להתבונן בפרשת המלחמה, רואים דבר תמוה, התורה פותחת במילים "כִּי תֵצֵא לַמִּלְחָמָה", אך מיד בהמשך נאמר "וּנְתָנוֹ יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ בְּיָדֶךָ". מכאן אנו למדים שאין כאן תיאור של מלחמה ארוכה ומייגעת, אלא די בעצם ה"יציאה" למלחמה כדי שהקדוש ברוך הוא כבר ייתן את היצר הרע כשבוי בידי האדם. היציאה והנכונות להילחם הן המפתח לניצחון המיידי שמעניק הבורא.

ונראה לי לומר בסיעתא דשמיא, כי סוד זה נרמז כבר במילה הפותחת – "כִּי". המילה "כִּי" בכתבי המקובלים מהווה לעיתים כינוי לשכינה הקדושה. על פי זה, ניתן לקרוא את הפסוק בדרך של רמז עמוק: ברגע שהאדם מקבל על עצמו את ההחלטה והכוונה לצאת ולהילחם ביצרו, אזי "כִּי" – שהיא השכינה הקדושה – היא זו שיוצאת להילחם במקומו של האדם.

השכינה הקדושה כביכול מקדימה את האדם ומנהלת עבורו את המערכה נגד כוחות הטומאה והיצר. יסוד זה מתיישב עם דברי חז"ל במסכת קידושין (ל', ע"ב): "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו... ואלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו, אין יכול לו". כלומר, כוחותיו של האדם בשר ודם מוגבלים הם אל מול תחבולות היצר, אך כאשר השכינה (המרמזת במילה "כי") יוצאת איתו למלחמה, הניצחון מובטח והיצר נופל בשבי. הכול תלוי באותה פסיעה ראשונה של "כי תצא" – הכוונה הכנה והתנועה של האדם לצאת מעצלו ומחטאיו, המעוררת מיד את הסיוע האלוקי המכריע את האויב.

49. פרשת שמות נצבים וילך תשפ"ד

וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֵּאָנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבֹדָה וַיִּזְעָקוּ וַתַּעַל שַׁוְעָתָם אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבֹדָה. וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב (שמות ב', כ"ג-כ"ד).

בבואנו להתבונן בפסוקים אלו, עולה תמיהה גדולה: מה הקשר בין מיתת מלך מצרים לבין זעקתם של בני ישראל? פירש רש"י (שם): "ויהי בימים הרבים ההם – שהיה משה גר במדין, וימת מלך מצרים והוצרכו ישראל לתשועה, ומשה היה רועה וגו' ובאת תשועה על ידו, ולכך נסמכו פרשיות הללו. וימת מלך מצרים – נצטרע, והיה שוחט תינוקות ישראל ורוחץ בדמם (שמו"ר א, לד)". גם בעל "שפתי חכמים" מדייק בפירוש רש"י וכותב: "דאי פירושו שמת – למה צעקו? שמא המלך שיהיה אחר פרעה יהיה טוב? אלא ודאי נצטרע, ומצורע חשוב כמת".

אולם, בין אם פרעה נצטרע ובין אם מת ממש, עדיין עומדת השאלה: מדוע רק בנקודה זו החלו בני ישראל לזעוק אל האלוקים? הרי מיתת מלך רשע היא לכאורה סיבה לשמחה ותקווה לשינוי לטובה, ואין התורה מספרת על מלך חדש שקם ומכביד את השעבוד. מדוע, אם כן, דווקא אז עלתה שוועתם?

ונראה לי לומר בסיעתא דשמיא, כי ה"פרעה" שמת באותה עת היה הפרעה שבליבותיהם של ישראל. עד לאותה נקודה, ישראל עדיין ציפו לישועה בדרך הטבע מבשר ודם, בבחינת ציפייה לישועה מ"פרעה מלך מצרים" – שהוא כוח היצר הרע הגורם לאדם לסמוך על משענת קנה רצוץ של בשר ודם. באותם ימים "מת" הפרעה הזה בליבם; הם ראו שאין מושיע אנושי ושאין תוחלת בשינויי שלטון, ורק כאשר התייאשו מכל עזרה גשמית, החלו לזעוק באמת אל הקדוש ברוך הוא. רק אז, כשהזעקה הייתה נקייה מכל שמץ של ביטחון בבשר ודם, נאמר: "וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם".

עומק זה נרמז גם בראשית השעבוד, בכתוב: "וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרָיִם אֲשֶׁר לֹא יָדַע אֶת יוֹסֵף" (שמות א', ח'). ניתן לבאר כי גם כאן רומזת התורה על שינוי רוחני בתוך עם ישראל – בליבם קם "מלך חדש", דהיינו שיצרם הרע התגבר עליהם והם החלו לשכוח את מורשתו של יוסף הצדיק ואת הנהגותיו הטובות. חז"ל דרשו שעם ישראל היו אז ערומים מן המצוות וללא זכויות, כפי שנאמר בנבואת יחזקאל (ט"ז, ז'): "רְבָבָה כְּצֶמַח הַשָּׂדֶה נְתַתִּיךְ וַתִּרְבִּי וַתִּגְדְּלִי וַתָּבֹאִי בַּעֲדִי עֲדָיִים שָׁדַיִם נָכֹנוּ וּשְׂעָרֵךְ צִמֵּחַ וְאַתְּ עֵרֹם וְעֶרְיָה".

מפרש הרד"ק על פסוק זה: "ואת ערום ועריה – ערומה וגלויה כיום הלידה. ואפשר שהם תואר, ואמר ערום לשון זכר כיון שהוא משל לכנסת ישראל... ופירוש ערום ועריה – על דרך משל יתכן כמשמעו, שהיו לובשים בגדים פחותים כשבויים ועבדים, והרי הם כאילו הם ערומים; או יהיה דרך משל, שהיו ערומים ממצוות האבות, לשמור דרך ה' לעשות צדקה ומשפט. וכן 'שדיים נכונו' – משל על תורה שבכתב ותורה שבעל פה, שהיו נכונות לתתם להם בצאתם ממצרים... וכן 'ושערך צמח' – משל ליחידים בישראל שפירשו מדרך הרעה מעת שהתנבאו להם נביאים במרים... והנזירים והפרושים מגדלים שערם, לפיכך השער משל להם. ואמר 'ואת ערום ועריה' על רוב ישראל שהיו במצרים, שנאמר עליהם 'וימרו בי ולא אבו לשמוע אלי איש את שיקוצי עיניהם לא השליכו' (יחזקאל כ', ח'), והיו ערומים מן המצוות לעשות צדקה ומשפט". גם יונתן בן עוזיאל תרגם ברוח זו, שזמן הגאולה הגיע רק כאשר עם ישראל היה משועבד ומעונה, וזקוק היה להתעוררות מחודשת של אמונה.

נמצאנו למדים, שהשעבוד והגאולה תלויים במצבו של ה"מלך" שבתוך האדם. כשהתגבר היצר (המלך החדש), החל השעבוד והשכחה; וכאשר מת הביטחון בבשר ודם (מיתת מלך מצרים בליבם), נפתחו שערי שמיים לזעקתם וזכה הקדוש ברוך הוא לשמוע את נאקתם ולזכור את בריתו.

50. תפילת חנה נצבים וילך תשפ"ד

שיר חנה ותפילתה בשילה טומנים בחובם יסודות עמוקים בעבודת השם ובתורת התפילה. בסיפור תפילת חנה בבית ה', אנו מוצאים את תמיהתו הקשה של עלי הכהן: "וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ עֵלִי עַד מָתַי תִּשְׁתַּכָּרִין הָסִירִי אֶת יֵינֵךְ מֵעָלָיִךְ" (שמואל א' א, יד). ויש להבין, כיצד טעה עלי הכהן לראות באחת הנשים הצדקניות ביותר שיכורה בשעת תפילתה?

בדרשתו בבית הכנסת (שבת ניצבים-וילך), ביאר **הרב קלמן בר שליט"א** פשר עמוק לחשד זה: שאלתו של עלי "למה זה תשתכרי" לא הייתה רק על שכרות כפשוטה, אלא על **המיקוד העצמי** שראה בתפילתה. השכרות היא מצב שבו האדם ממוקד אך ורק ברצונו הפרטי ואינו רואה דבר מלבד עצמו – כשם ששיכור משתקע בתוך עולמו שלו ומתנתק מהסובב. עלי חשד

בחנה שהיא ממוקדת בתפילתה אך ורק בבקשה האישית לבן עבור עצמה, בבחינת "שכרות" של רצון פרטי המנותק מכלל ישראל ומכבוד שמיים.

על כך ענתה לו חנה שאין היא מבקשת לכבוד עצמה, אלא מבקשת היא שיהיו כוחותיה כלי לעבודת השם. כדברי חז"ל (ברכות לא, ע"ב), שאמרה חנה לפניו: "ריבונו של עולם, שדיים נתת לי... תן לי בן ואניק בהן". בכך הוכיחה חנה שכל רצונה אינו למילוי חסרון פרטי, אלא למלא את התפקיד שברא השם בטבעה לצורך עבודתו יתברך. תפילתה לא הייתה "שכרות" של אנוכיות, אלא התבטלות מוחלטת של ה"אני" למען ייעודו הרוחני.

ונראה להוסיף ולבאר את דברי חנה אל מול חשדו של עלי, על פי מה שמובא במדרש שעלי הכהן ראה באורים ותומים את האותיות ש-כ-ר-ה מנצנצות מולו. עלי פירש אותן כסדרן וקרא בהן "שיכורה". אולם חנה, ברוח קודשה, ענתה לו שאין הוא מפרש נכון את האורים והתומים, שכן יש לקרוא את אותן האותיות בסדר אחר: "כשרה".

בזאת רצתה חנה לומר שהיא "כ-שרה" – כלומר, שהיא דומה לשרה אימנו. בדומה לשרה אימנו שביקשה ילד לא לצורך הנאת עצמה או מילוי חסרונה האישי, אלא לשם שמיים ולצורך המשך שושלת הקודש והפצת האמונה בעולם, כך גם חנה עומדת בתפילה מתוך כוונה טהורה וכשרה. תפילתה אינה נובעת מ"שכרות" של אנוכיות, אלא היא המשך ישיר למעשי האבות והאימהות שכל חייהם היו קודש להשם. על ידי חילוף האותיות מ"שיכורה" ל"כשרה", העמידה חנה את עלי על האמת – שאין כאן אדם המשוקע בתוך עצמו, אלא אישה כשרה המבקשת להעמיד בן שישרת את ה' כל ימיו.

51. השאלה היא יסוד התשובה. כיפורים תשפ"ה

אנו ניצבים בפתחו של יום הכיפורים, לאחר ארבעים יום של אמירת סליחות ותחנונים, ימים שבהם אנו מצווים להגיע עם כוונה עמוקה ועשייה בפועל של חזרה בתשובה. חזרה זו בתשובה, כפי שהגדירוה חז"ל ופסק הרמב"ם (הלכות תשובה, פרק ב', הלכה ב'), מורכבת משלושה עמודים: עזיבת החטא, קבלה לעתיד וחרטה על העבר. אולם, מעבר להגדרות ההלכתיות, נראה כי יש להעמיק ביסוד המילה "תשובה" עצמה.

באופן עקרוני, נראה לומר כי יסודה של התשובה מונח בעצם ה"שאלה". כדי שלאדם תהיה תשובה על דבר מה, עליו ראשית לכל לעורר ולשאול שאלה, ורק אז יוכל לענות עליה תשובה. השאלות והתשובות אינן נוגעות דווקא לחטאים מסוימים שיש לאדם, אלא מדובר בהנהגה שורשית: האדם צריך לעורר את עצמו בכל עת לשאלות מהותיות, שבאמצעותן יחפש תשובות. אדם שאינו שואל שאלות על אורחות חייו, עלול לצעוד במסלול קבוע ושגרתי שהורגל אליו מבלי משים, ובמצב כזה לא ייתכן שיעשה תשובה אמיתית, שהרי אין הוא מרגיש צורך לחפש מענה לדרכו.

לכן, יסוד התשובה הוא השאלה. דבר זה מצינו בהגדה של פסח, שהוא חג האמונה הגדול. בחג זה אנו מצווים במצוות עשה של "והגדת לבנך", והנה אנו רואים שההגדה פותחת בשאלה: "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות?". אנו מצווים בראש ובראשונה לחנך את הילדים לשאול שאלות, שכן השאלה היא הפתח לכל דעת ואמונה. בהמשך ההגדה מופיעים ארבעת הבנים: חכם, רשע, תם ושאינו יודע לשאול. כולם מאופיינים על פי השאלות שהם שואלים, וההגדה מציינת לגבי כל אחד "מה הוא אומר?", אך בדבריו הוא מציב שאלה ולא אמירה סתמית:

"חָכָם מָה הוּא אוֹמֵר? מָה הָעֵדוֹת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֶתְכֶם. וְאַף אַתָּה אֱמוֹר לוֹ כְּהִלְכוֹת הַפֶּסַח: אֵין מַפְטִירִין אַחַר הַפֶּסַח אֲפִיקוֹמָן. רָשָׁע מָה הוּא אוֹמֵר? מָה הָעֲבוֹדָה הַזֹּאת לָכֶם. לָכֶם – וְלֹא לוֹ. וּלְפִי שֶׁהוֹצִיא אֶת עַצְמוֹ מִן הַכְּלָל כָּפַר בְּעִקָּר. וְאַף אַתָּה הַקְהֵה אֶת שִׁנָּיו וֶאֱמוֹר לוֹ: 'בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה יְיָ לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם'. לִי וְלֹא־לוֹ. אִלּוּ הָיָה שָׁם, לֹא הָיָה נִגְאָל. תָּם מָה הוּא אוֹמֵר? מַה זֹּאת. וְאָמַרְתָּ אֵלָיו: 'בְּחוֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ יְיָ מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים'. וְשֶׁאֵינוֹ יוֹדֵעַ לִשְׁאוֹל – אַתְּ פְּתַח לוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר: 'וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר, בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה יְיָ לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם'".

לכאורה, ניתן היה להסתפק בשלושת הבנים הראשונים, שרוב בני האדם משתייכים לאחד מהם, אך ההגדה מלמדת אותנו שישנו טיפוס רביעי – זה שפשוט אינו יודע לשאול. עליו מדריכה אותנו ההגדה: "את פתח לו". כלומר, עליך מוטלת החובה ללמדו לשאול, לגרות את סקרנותו ולעורר בו את הצורך בבירור, כדי שיוכל להגיע אל ה"תשובה". גם בהמשך ההגדה, בשיר "אחד מי יודע", אנו רואים שכל המבנה מורכב משאלות ומתשובות.

חז"ל מלמדים אותנו כי שורש עם ישראל ואבי המאמינים, אברהם אבינו, החל את דרכו הרוחנית משאלה פשוטה ונוקבת. בפרקי דרבי אליעזר (פרק כ"ו) מובא: "כשהיה אברהם קטן, הוא שאל את עצמו: 'מי ברא את השמים ואת הארץ, ומי ברא אותי?'. הביט אברהם על השמש המאירה את העולם וחשב שהיא יצרה את השמים ואת הארץ. עמד אברהם והתפלל אל השמש כל היום כולו. לקראת הערב שקעה כמובן השמש במערב, ועלה הירח במזרח. כשראה אברהם את הירח והכוכבים חשב שהם חזקים מהשמש, ואמר לעצמו: 'הירח ברא את השמים והארץ ואותי, והכוכבים הללו הם כולם העבדים שלו'. אז התפלל אברהם אל הירח במשך כל הלילה כולו. לעת בוקר שקע הירח במערב ושוב זרחה השמש במזרח, אז הבין אברהם ואמר: 'אין בידיהם של אלה שום כח, אדון יש עליהם – אליו אתפלל ואליו אשתחווה'".

על כן מסביר המדרש (בראשית רבה, ל"ט, א') מדוע התגלה האלוקים לאברהם: "משל לאדם שהיה עובר ממקום למקום עד שהוא ראה בירה אחת דולקת (אור בעיר). אמר לעצמו האיש: 'האם יתכן שהבירה הזו ללא מנהיג?'. הציץ עליו בעל הבירה ואמר לו: 'אני הוא בעל הבירה'. כך פנה האלוקים לאברהם ואמר לו: 'אני הוא בעל העולם'".

נמצאנו למדים, כי בדרך האמונה ובנתיב התשובה ישנה עוררות מתמדת לשאול, שכן השאלה היא המביאה לתשובה – הן כתשובה לשאלה והן כתשובה לקדוש ברוך הוא ולשמירת מצוותיו. על כך

נאמר: "שְׂאוּ מָרוֹם עֵינֵיכֶם וּרְאוּ מִי בָרָא אֵלֶּה" (ישעיהו מ', כ"ו). עורר את עצמך לשאול "מי ברא אלה?", ובזכות השאלה תזכה למצוא את התשובה והקרבה להשם יתברך, בעזרת השם.

52. הפטרת יונה ראש השנה תשפ"ה

בספר יונה אנו נפגשים עם דמותו של הנביא המנסה לברוח מהמטלה שהטיל עליו הקדוש ברוך הוא, ללכת להתנבא על נינוה שישובו בתשובה. הדבר מעורר תמיהה עצומה: מדוע יונה הנביא, המכיר את בוראו, מנסה להימנע משליחותו ולהתנבא? נראה כי הטעם לכך מצוי בפירוש דבריו של יונה עצמו בהמשך הכתוב: "עַל כֵּן קִדַּמְתִּי לִבְרֹחַ תַּרְשִׁישָׁה כִּי יָדַעְתִּי כִּי אַתָּה אֵל חַנּוּן וְרַחוּם אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְנִחָם עַל הָרָעָה" (יונה ד', ב'). חז"ל מבארים כי יונה חשש מכך שעקב נבואתו על הפורענות הקרובה, יתעוררו תושבי נינוה לשוב בתשובה.

נשאלת השאלה: אם אכן ישובו בתשובה, מה רע בכך? חז"ל (ילקוט שמעוני תק"נ) מסבירים שיונה חשש כי אם ישובו בני אשור בתשובה, יתעורר בכך קטרוג נורא על ישראל. שהרי ישראל, על אף כל נביאיהם שהוכיחו אותם השכם והערב, לא שבו בתשובה כראוי, ואילו הגויים בני נינוה שבים מיד עם קריאתו הראשונה של הנביא. מרוב אהבתו של יונה לישראל וחרדתו לכבודם, לא הסכים ללכת להתנבא על נינוה ולהיות הגורם לקטרוג עליהם.

בהמשך הספר, אנו רואים כי הקדוש ברוך הוא מוכיח את הנביא באמצעות צמח הקיקיון, שעושה לו צל ואחר כך מייבשו הקדוש ברוך הוא, עד שהשמש קופחת על ראשו של יונה והוא מתעלף. ונראה לי לומר בסיעתא דשמיא, שהקדוש ברוך הוא השתמש דווקא בצמח הקיקיון כדי לרמוז ליונה שתשובת הגויים באותה עת היא "קיקיונית" – דהיינו, איננה אמיתית ויציבה לאורך זמן. כפי שאכן קרה בהיסטוריה, תושבי נינוה שבו לסורם ואף היו גרועים ממה שהיו קודם לכן. התייבשותו המהירה של הצמח מסמלת את אותה תשובה שלא החזיקה מעמד והתייבשה במהירות, ובכך רמז לו הבורא שדאגתו וחששו מהקטרוג הנצחי של נינוה על ישראל הם מיותרים.

יחד עם זאת, הקדוש ברוך הוא מוכיח את הנביא שלא יתערב ברצון השם ובחשבונות שמיים. יסוד זה מצינו גם במפגש שבין הנביא ישעיהו לחזקיהו המלך. ישעיהו הגיע לבשר לחזקיהו: "צַו לְבֵיתֶךָ כִּי מֵת אַתָּה וְלֹא תִחְיֶה" (מלכים ב', כ', א'). חז"ל דרשו: "מת אתה" – בעולם הזה, "ולא תחיה" – לעולם הבא. נזדעק חזקיהו בשאלה: במה חטאתי שנגזר עלי להיכרת מהעולם הזה ומהעולם הבא?! השיב הנביא: משום שלא עסקת בפריה ורביה. ענה חזקיהו שהטעם לכך הוא שנודע לו ברוח הקודש שייוולדו לו בנים שאינם הגונים (כפי שאכן היה מנשה). אמר לו הנביא (ברכות י', ע"א): "בהדי כבשי דרחמנא למה לך? מאי דמפקדת איבעי לך למעבד, ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד". כלומר, מה לך לחשב בסתריו של

הקדוש ברוך הוא? מה שנצטווית – עליך לעשות, ומה שטוב בעיני הבורא – ייעשה. כך גם נאמר ליונה: תפקידך כנביא הוא לבצע את השליחות, והתוצאות והחשבונות מסורים לבעל הבירה.

רמז נוסף מצינו בדג שבלע את יונה. המילה "דג" בראשי תיבות מרמזת על דינא גהינם. בכך רמז הקדוש ברוך הוא ליונה, שנביא הכובש את נבואתו ואינו מוסר אותה חייב מיתה בידי שמיים, ועשוי לידון אף בדינא של גיהנם חלילה. על הנביא להיות צינור נאמן לדבר השם, מבלי להכניס את שיקול דעתו הפרטי מעבר לציווי האלוקי.

53. פרשת וירא ערב סוכות תשפ"ה

וַיָּשָׁב אַבְרָהָם אֶל נְעָרָיו וַיָּקֻמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שָׁבַע וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם בִּבְאֵר שָׁבַע (בראשית כ"ב, י"ט).

התורה מספרת לנו שלאחר מעמד העקידה הנורא והקדוש, שב אברהם אל נעריו. אולם כאן עולה תמיהה גדולה: היכן יצחק? מדוע אין התורה מציינת שיצחק שב יחד עם אביו אל הנערים שהמתינו להם בתחתית ההר? על שאלה זו עומד החזקוני בפירושו (שם): "וישב אברהם אל נעריו – ויצחק היכן הלך? אלא נטמן בגן עדן שלוש שנים. דבר אחר: הלך לו לבית עבר ללמוד תורה".

ונראה לי לומר בסיעתא דשמיא, כי מעבר לפירושים אלו, טמון כאן יסוד עמוק במהות קדושתו של יצחק לאחר העקידה. אברהם אבינו, על אף שהעפיל לשיא הניסיון והקדושה, שב לבסוף אל נעריו – ישמעאל ואליעזר – ואל החמור, כפי שהבטיח להם מראש: "נֵלְכָה עַד כֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנָשׁוּבָה אֲלֵיכֶם" (שם, ה'). אולם יצחק אבינו, מרגע שעלה על המזבח, נתקדש קדושת עולמים עד כדי כך שכבר לא יכול היה לשוב אל אותה מציאות של נערים וחמור. קדושתו גבהה עד מאוד והוא הפך להיות בבחינת "עולה תמימה". כידוע, בשל קדושה יתירה זו, נאסר על יצחק כל ימיו לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ – ארץ העמים הטמאה – שכן עולה שהוקדשה לה' אינה יוצאת אל מחוץ למחיצת הקודש.

לכן התורה מדגישה דווקא: "וַיָּשָׁב אַבְרָהָם אֶל נְעָרָיו". התורה יכלה לכתוב בקצרה "וישב אברהם", אך היא רשמה "אֶל נְעָרָיו" דייקא, כדי להבליט את חזרתו אל המציאות הגשמית. אברהם אבינו מלמד אותנו שעל אף שהאדם מעפיל לפסגות רוחניות של עקידה והקרבה, תפקידו הוא לשוב לאחר מכן אל הארציות ואל החומריות ולרומם אותן, בבחינת "נָשׁוּבָה אֲלֵיכֶם" – אל הנערים והחמור המייצגים את החומר.

אולם יצחק היה יוצא דופן בנקודה זו. הוא לא היה רק המקריב, אלא הוא היה ה"עולה" עצמה. כיוון שגופו ונפשו נתקדשו קדושת מזבח, לא היה ניתן עוד להחזירו לשימוש חולין או למגע עם הארציות הרגילה. הדבר דומה למחתות של עדת קורח, עליהן נאמר: "כִּי קָדֵשׁוּ וְיִהְיוּ לְאוֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר י"ז, ב'). אף על פי שהמחתות הוקרבו מתוך מחלוקת נוראה, מכל מקום כיוון שהוקרבו לפני ה' הן נתקדשו קודש קדשים, ומרגע שחלה עליהן הקדושה לא היה ניתן להחזירן לשימוש חולין של יום-יום. כך יצחק, משהונח על המזבח, הפך לקודש לה', ועל כן התורה אינה מזכירה את שיבתו אל הנערים, שכן הוא נותר בדרגת קודש שמעבר להשגתם.

54. פרשת אמור סוכות תשפ"ה

לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְהֹוָה אֱלֹהֵיכֶם (ויקרא כ"ג, מ"ג).

בביאור מצוות הישיבה בסוכה, כותב רבי שמואל בן מאיר – הרשב"ם: "למען ידעו דורותיכם – פשוטו כדברי האומרים במסכת סוכה: סוכה ממש. וזה טעמו של דבר: 'חג הסוכות תעשה לך באספך מגרנך ומיקבך' – באספך את תבואת הארץ ובתיכם מלאים כל טוב דגן ותירוש ויצהר. למען תזכרו כי בסוכות הושבתי את בני ישראל במדבר ארבעים שנה – בלא יישוב ובלא נחלה, ומתוך כך תתנו הודאה למי שנתן לכם נחלה ובתים מלאים כל טוב, ואל תאמרו בלבבכם 'כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה'. וכסדר הזה נמצא בפרשת עקב תשמעון: 'וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' אלהיך זה ארבעים שנה וגו' ויאכילך את המן וגו''. ולמה אני מצווה לך לעשות זאת? 'כי ה' אלהיך מביאך אל ארץ טובה... ואכלת ושבעת ורם לבבך ושכחת את ה' וגו' ואמרת בלבבך כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל'. ולכך יוצאים מבתים מלאים כל טוב בזמן אסיפה ויושבין בסוכות לזיכרון שלא היה להם נחלה במדבר ולא בתים לשבת. ומפני הטעם הזה קבע הקדוש ברוך הוא את חג הסוכות בזמן אסיפת גורן ויקב, לבלתי רום לבבו על בתיהם מלאים כל טוב, פן יאמרו ידינו עשו לנו את החיל הזה".

ונראה לי לומר בסיעתא דשמיא, שכאשר אנו מצווים לצאת אל הסוכה, אנו נקראים להכיר בכך שחיינו בעולם הזה הם ארעיים ביסודם. אין לנו לסמוך על הממון ועל הנכסים, אלא עלינו לשבת ב"צילא דמהימנותא" (בצל האמונה), ומתוך כך לקנות מידת ענווה ולהבין שכל קיומנו תלוי בחסד עליון. יחד עם זאת, מלמדים אותנו חז"ל שעצם הישיבה בסוכה, אף כשהיא נעשית באופן סתמי, היא מצווה גדולה עד מאוד; בכל רגע ורגע שבו שוהה האדם בסוכה, הוא מקיים מצווה עם כל גופו, וכל ישותו נעשית חלק מהקודש.

מכאן נראה לי להסיק יסוד חשוב שהאדם צריך לשית על ליבו: הגם שיש בעם ישראל יהודים שאינם מקיימים מצוות כהלכתן, הרי מלבד היותם יהודים שנשמתם יקרה וקדושה ויש בכוחם לשוב בתשובה בכל עת, הרי עצם קיומם בעולם הוא רצון השם. כשם שאנו מקיימים מצווה בעצם שהייתנו בסוכת עראי, כך ניתן להקיש שכל יהודי מקיים רצון השם בעצם קיומו בעולם הארעי הזה. יתירה מכך, ניתן לומר שגם לאומות העולם יש מעלה וחשיבות מעצם היותם חלק מבריאתו של הקדוש ברוך הוא (כמובן שלא במדרגת ישראל), שהרי קיומם בעולם הוא רצון הבורא ובכך הם שותפים במלאכת הבריאה. הכרה זו צריכה להביא את האדם הרוחני לענווה גדולה ולביטול הגאווה, לדעת שאין לזלזל חלילה באף אדם, וכדברי חז"ל (משנה אבות ג', י"ד): "חביב אדם שנברא בצלם" – לכל אדם יש חביבות בשמיים מעצם היותו קיים מרצון הקדוש ברוך הוא.

עוד יש להתבונן בלשון הכתוב "וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ". המילה "חג" מלשון "לחוג" – להסתובב בגלגל. התורה מלמדת אותנו שעלינו להיות בשמחה ב"גלגול" שלנו בעולם הזה; לשמוח בתפקיד המיוחד שניתן לנו בגלגול הנוכחי לצורך תיקון נשמתנו, ומתוך שמחה זו לזכות להשלים את התיקון בשלמות.

נקודה נוספת וחשובה נוגעת לדין "מצטער פטור מן הסוכה". מדוע המצטער פטור? אולי ניתן ללמוד זאת מהנהגתו של אברהם אבינו. המדרש מספר שאברהם ישב בפתח האוהל ביום השלישי למילתו, והקדוש ברוך הוא הוציא חמה מנרתיקה כדי להקל עליו ולא להטריחו באורחים. אך אברהם אבינו לא שת ליבו לכאבי המילה או לחום היום הכבד, ומה שציער אותו יותר מכל היה חוסר האפשרות לקיים מצוות הכנסת אורחים. כאשר ראה הקדוש ברוך הוא שאברהם מצטער על ביטול המצווה יותר מאשר על כאביו הגופניים, הופיעה עליו השכינה.

מכאן אנו למדים יסוד עמוק: אדם שמצטער מן הישיבה בסוכה – כלומר, שהתנאים הסביבתיים מפריעים לו עד כדי כך שהוא אינו מוצא שמחה בקיום המצווה – השכינה אינה יכולה לשרות עליו, ולכן הוא פטור. אך אם האדם נמצא במדרגה שבה צערו על אי-קיום המצווה עולה על צערו מתנאי הסוכה, והוא מבטל את תחושותיו הגופניות בפני רצון השם, הרי שהשכינה מגיעה אליו כפי שהגיעה לאברהם. על כן, מי שבונה סוכה במקום שבו יהיה מצטער בה מלכתחילה – סוכתו פסולה, שכן סוכה צריכה להיות מקום הראוי להשראת שכינה, והשכינה שורה רק במקום של שמחה ורצון, ומי שיודע להתעלות מעל הצער הגופני בשל אהבת המצווה – סוכתו הופכת לכשרה ומקודשת ביותר.

אֵלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו אֶת הָאֱלֹהִים הִתְהַלֶּךְ נֹחַ (בראשית ו', ט').

בבואנו להתבונן בדמותו של נח, מביא רש"י את מחלוקת חז"ל (סנהדרין קח.) בביאור התיבה "בְּדֹרֹתָיו": "יש מרבותינו דורשים אותו לשבח, כל שכן שאילו היה בדור צדיקים היה צדיק יותר; ויש שדורשים אותו לגנאי, לפי דורו היה צדיק, ואילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום".

והדברים נראים לכאורה תמוהים: מדוע מצאו חז"ל מקום לדרוש את נח לגנאי? הרי על רבקה אמנו נאמר: "וַיְהִי יִצְחָק בֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּקַחְתּוֹ אֶת רִבְקָה בַּת בְּתוּאֵל הָאֲרַמִּי מִפַּדַּן אֲרָם אֲחוֹת לָבָן הָאֲרַמִּי לוֹ לְאִשָּׁה" (בראשית כ"ה, כ'). ושם מפרש רש"י: "וכי עדיין לא נכתב שהיא בת בתואל ואחות לבן ומפדן ארם? אלא להגיד שבחה, שהייתה בת רשע ואחות רשע ומקומה אנשי רשע, ולא למדה ממעשיהם". והנה, אם רבקה משובחת על כך שלא למדה ממעשי משפחתה המצומצמת, קל וחומר שיש לשבח את נח, שכל העולם כולו מסביבו היו רשעים גמורים שהשחיתו דרכם, והוא לבדו עמד בצדקו ולא למד ממעשיהם. אם כן, ודאי שנח היה צדיק גמור כפי שמעידה עליו התורה בפירוש.

עומק נוסף בצדקותו של נח מבאר רבי יעקב אבוחצירא זיע"א בספרו "מחשוף הלבן": "נמצא המיתוק רמוז בשמו ממש, וזהו שאמר אלה תולדות נח הם מעשים טובים כמו שדרשו רבותינו זכרונם לברכה, ואזיל ומפרש מעשים הטובים שלו, ואמר שהם רמוזים בשמו שהוא נח, והיא נח שניה שאמר שרמוז בה שם הויה כמו שכתבנו. ותדע במה זכה עד שנקבע שם הויה בשמו – משום שהיה איש צדיק תמים. 'איש' שנתגבר על יצרו כמו שנאמר אשרי איש ירא את ה', 'צדיק' ששמר ברית קודש כראוי, שכל השומר ברית קודש נקרא צדיק, דעל שמירת הברית נקרא יוסף עליו השלום יוסף הצדיק. 'תמים' הוא שלם בשלמות בקיום מצות עשה ולא תעשה".

ונראה לומר, כי דברי בעל ה"מחשוף הלבן" מלמדים שעיקר בחירתו של נח להינצל ולהציל עמו את הבריאה היה בזכות שמירת הברית. התורה מעידה על דור המבול: "וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָתָה כִּי הִשְׁחִית כָּל בָּשָׂר אֶת דַּרְכּוֹ עַל הָאָרֶץ... קֵץ כָּל בָּשָׂר בָּא לְפָנַי כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם" (שמות ו', י"ב-י"ג). ומבארים ה"שפתי חכמים" על אתר: "ואם תאמר והרי לעיל פירש כל מקום שאתה מצא זנות וכו' משמע דמשום זנות מתו? ויש לומר דהא והא גרם, דאי לא היה אלא גזל לחוד לא היה נחתם אלא על הרעים ולא על הטובים, ואי לא היה אלא זנות לחוד לא היה נחתם כלל אפילו על הרעים, אבל השתא דהיו שניהם נחתם על הרעים ועל הטובים". נמצא שנח היה התיקון המוחלט להשחתת הברית של דורו.

ראיה נפלאה ליסוד זה ניתן למצוא במידות התיבה שציווה הקדוש ברוך הוא: "שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אַמָּה אֹרֶךְ הַתֵּבָה חֲמִשִּׁים אַמָּה רָחְבָּהּ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתָהּ" (שם, ט"ו). רבי יעקב אבוחצירא בפירושו "פיתוחי חותם" מבאר סודות עמוקים במידות אלו, ולי הקטן נראה להוסיף רמז: כל מידות התיבה נאמרו ביחידת המידה "אמה". ידוע כי "אמה" היא גם כינוי לברית המילה (אמת האיש). בזכות שנח שמר בריתו, נוסדו כל מידות התיבה על יסוד ה"אמה", המרמזת על שמות קודש שהגנו על נח ומשפחתו. בזמן ששאר הבריות הוכחדו על שהשחיתו דרכם, נח נעטף בשמות קודש בזכות שמירת הברית, וזכות זו עמדה לו להציל את הבריאה כולה.

עוד נאמר לנח: "וַהֲקִמֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתָּךְ וּבָאתָ אֶל הַתֵּבָה" (שם, י"ח). ויש לשאול, איזו ברית הבטיח הקדוש ברוך הוא להקים עם נח? ואפשר לומר, כיוון שנח נולד מהול (כדברי המדרש) ושמר את בריתו כהלכה, הבטיח לו הבורא שיקים ויקיים את מעלת הברית הזו בו. ומתי נתקיימה הבטחה זו בשלמותה? נראה לומר כי היה זה בימי אברהם אבינו, כאשר נאמר לו: "הִתְהַלֵּךְ לְפָנַי וֶהְיֵה תָמִים" (בראשית י"ז, א'). כשם שנאמר על נח "אֶת הָאֱלֹהִים הִתְהַלֶּךְ נֹחַ" והיה "תָּמִים", כך נצטווה אברהם על ברית המילה בלשון דומה. נמצא שהברית שהחלה בנח, הוקמה והשתכללה באברהם.

רמז נוסף לזכות שמירת היסוד בנח מצינו בכתוב: "וְנֹחַ בֶּן שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וְהַמַּבּוּל הָיָה מַיִם עַל הָאָרֶץ" (בראשית ז', ו'). המספר שש מרמז לספירת היסוד (שהיא השישית משבע הספירות התחתונות), ועל כן בהגיע נח לגיל שש מאות שנה, גיל המבטא את שלמות כוח היסוד ושמירת הברית, החל המבול לשטוף את הארץ, אך נח זכה להגנה ולשימור בתוך התיבה בזכות אותה שמירה ממש.

56. פרשת לך לך — לך לך תשפ"ה

וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאַךְ יְהֹוָה הִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל כִּי שָׁמַע יְהֹוָה אֶל עָנְיֵךְ. וְהוּא יִהְיֶה פֶּרֶא אָדָם יָדוֹ בַכֹּל וְיַד כֹּל בּוֹ וְעַל פְּנֵי כָל אֶחָיו יִשְׁכֹּן. וַתִּקְרָא שֵׁם יְהֹוָה הַדֹּבֵר אֵלֶיהָ אַתָּה אֵל רֳאִי כִּי אָמְרָה הֲגַם הֲלֹם רָאִיתִי אַחֲרֵי רֹאִי. עַל כֵּן קָרָא לַבְּאֵר בְּאֵר לַחַי רֹאִי הִנֵּה בֵין קָדֵשׁ וּבֵין בָּרֶד. וַתֵּלֶד הָגָר לְאַבְרָם בֵּן וַיִּקְרָא אַבְרָם שֶׁם בְּנוֹ אֲשֶׁר יָלְדָה הָגָר יִשְׁמָעֵאל (בראשית ט"ז, י"א-ט"ו).

בבואנו להתבונן בפסוקים אלו, עולה תמיהה בולטת: המלאך פונה להגר ומורה לה מפורשות: "וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל". והנה, כאשר הילד נולד, התורה מציינת כי דווקא אברהם אבינו הוא זה שקרא לו בשם זה: "וַיִּקְרָא אַבְרָם שֶׁם בְּנוֹ... יִשְׁמָעֵאל". לכאורה, ניתן היה לומר שהגר סיפרה לאברהם את דברי המלאך וההוראה שקיבלה ממנו, בדומה לאשת מנוח שסיפרה לבעלה את דבר המפגש עם המלאך, אך התורה אינה מזכירה כלל שהגר מסרה לאברהם מידע זה.

על נקודה זו עומד רש"י בפירושו ומבאר יסוד נפלא: "ויקרא אברם שם וגו' – אף על פי שלא שמע אברהם דברי המלאך שאמר וקראת שמו ישמעאל, שרתה רוח הקודש עליו וקראו ישמעאל".

ונראה לי לומר בסיעתא דשמיא, כי כאן טמונה ראיה מן התורה ליסוד גדול המקובל במסורת ישראל ובדברי חכמים, והוא עניין קריאת השם לילד. חשיבותו של השם היא עצומה, שכן הוא קובע במידה רבה את גורלו ועתידו של הילד. רואים אנו מאברהם אבינו, כי השם שנותנים ההורים לילדם אינו מקרי ואינו נובע רק משיקולים אנושיים, אלא הוא בבחינת נבואה קטנה הנמסרת להם מן השמיים.

גם אם נניח שהגר אכן סיפרה את המעשה לאברהם, הרי עצם העובדה שהשם נקבע עוד בטרם הלידה על ידי המלאך, מעידה על כך שהשמות הם הנחיה משמיים. אולם רש"י מדגיש שאברהם לא שמע את הדברים, ובכל זאת כיוון בדיוק לשם שניתן במרומים. מכאן למדנו כי בעת שהורים באים לקרוא שם לבנם או לבתם, שורה עליהם רוח הקודם המנחה אותם לבחור בשם המדויק לשורש נשמתו של הילד, כפי שנגזר בשמיים עוד בטרם בא לעולם. השם הוא הצינור שדרכו זורם השפע לחייו של האדם, ואברהם אבינו, בכוח קדושתו, התחבר לאותו צינור נבואי וקרא לבנו בשם שהולם את מהות הבטחתו של המלאך: "כִּי שָׁמַע יְהֹוָה אֶל עָנְיֵךְ".

57. פרשת לך לך   לך לך תשפ"ה

בפרשת לך לך מתואר המפגש המיוחד בין אברהם אבינו למלכי-צדק מלך שלם: "וּמַלְכִּי-צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם הוֹצִיא לֶחֶם וָיָיִן וְהוּא כֹהֵן לְאֵל עֶלְיוֹן. וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמַר בָּרוּךְ אַבְרָם לְאֵל עֶלְיוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ. וּבָרוּךְ אֵל עֶלְיוֹן אֲשֶׁר מִגֵּן צָרֶיךָ בְּיָדֶךָ וַיִּתֶּן לוֹ מַעֲשֵׂר מִכֹּל" (בראשית י"ד, י"ח-כ').

ידועים דבריו המתוקים של רבי מאיר מפרמישלן זי"ע (נפטר בשנת תר"י), שביאר כי כאשר שני צדיקים נפגשים, אין זה מפגש מקרי אלא הזדמנות ללמידה והשלמה הדדית של דרכי עבודת ה'. אברהם אבינו ומלכי-צדק ייצגו שתי דרכים שונות בעבודת הבורא:

אברהם אבינו: עסק כל ימיו במידת החסד, בהכנסת אורחים ובהרעפת טוב על הזולת במישור הגשמי והרוחני גם יחד, תוך שהוא מעורב בין הבריות כדי לקרבן לאמונה.

מלכי-צדק: היה "כֹהֵן לְאֵל עֶלְיוֹן", והקדיש את עצמו לעבודת ה' מתוך פרישות, התבודדות והתבדלות מן העולם ומהמולת החיים.

מבאר רבי מאיר מפרמישלן, שכאשר נפגשו השניים – יצאו שניהם נשכרים מתוך שיתוף המידות: מלכי-צדק, איש הפרישות, "הוֹצִיא לֶחֶם וָיָיִן" – כלומר, הוא הפיק מהמפגש עם אברהם את ההבנה שיש להוציא את הקדושה החוצה, לעסוק בחסד ובהאכלת רעבים. ואילו אברהם אבינו קיבל ממלכי-צדק את מדרגת ה**"כֹהֵן לְאֵל עֶלְיוֹן"** – את היכולת לשמור על נקודת פרישות ודבקות עליונה גם בתוך העיסוק בענייני העולם הזה. זהו יסוד גדול בעבודת

ה': לדעת שגם כאשר אנו דבקים בדרכנו, עלינו להיות פתוחים ללמוד מחברנו את המידה החסרה לנו, כדי להגיע לשלמות בעבודת הבורא.

אולם, נראה לי לומר בסיעתא דשמיא פירוש אחר בנקודה זו. אברהם אבינו לא היה זקוק לקבל מדרגת "כהן לאל עליון" מאדם אחר, שכן הקדוש ברוך הוא בחר בו להיות אבי האומה הישראלית ומקור הברכה לעולם כולו, ובוודאי שלא חסרו לו תארים או יכולות רוחניות שהיה עליו לקבל מאחרים.

אלא נכון יותר לומר, שעיקר התועלת והשינוי בפגישה זו חלו דווקא אצל מלכי-צדק מלך שלם. רק כאשר ראה את אברהם אבינו ולמד ממנו את סוד הנהגת החסד – "להוציא לחם ויין" ולהיות מעורב עם הבריות בצרכיהם הגשמיים – רק אז זכה באמת למדרגת "כֹהֵן לְאֵל עֶלְיוֹן" כפי שחפץ השם.

התורה מלמדת אותנו בכך יסוד כביר: חפץ השם אינו באדם העוסק רק ברוחניות מופשטת ופרוש מן העולם וצרכיו, אלא באדם המעורב עם הבריות ועושה עמן חסד בפועל. רק כאשר הרוחניות מחוברת לנתינה ולעשיית טוב בתוך העולם הזה, יכול האדם להיחשב באמת ל"כהן לאל עליון". מלכי-צדק "הוציא" מעצמו את הלחם והיין בזכות השפעת אברהם, ובכך השלים את מדרגת כהונתו והפכה לכהונה המחוברת לרצון הבורא להיטיב לנבראיו.

58. פרשת בראשית וירא תשפ"ה

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ בִדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ (בראשית א', כ"ו).

בפסוק זה עולה תמיהה בולטת בלשון הכתוב: מדוע פתחה התורה בלשון יחיד – "נַעֲשֶׂה אָדָם", ולאחר מכן עברה מיד ללשון רבים – "וְיִרְדּוּ בִדְגַת הַיָּם"? הרמב"ן בפירושו על אתר מיישב קושי זה ומבאר כי המילה "וירדו" בלשון רבים קאי על הזכר ועל הנקבה גם יחד, ולכן נקט הכתוב לשון רבים.

אולם עדיין יש להתבונן, מדוע נקט הכתוב בתחילה לשון יחיד "אָדָם"? הנה כבר לימדונו חכמינו זיכרונם לברכה שרק איש ואישה כשהם מאוחדים יחדיו הם קרויים בשם "אָדָם", כפי שנאמר בפירוש בכתוב: "זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם וַיְבָרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת שְׁמָם אָדָם בְּיוֹם הִבָּרְאָם" (בראשית ה', ב'). אומרים על כך חז"ל , כי מכאן אנו למדים שאיש ואישה בחיבורם יחדיו הם שקרויים אדם, ואין האיש לבדו נקרא בשם אדם ללא האישה. וכן מצינו בגמרא במסכת יבמות (ס"ג, ע"א): "אמר רבי אלעזר: כל אדם שאין לו אשה אינו אדם, שנאמר 'זכר ונקבה

בראם... ויקרא את שמם אדם'". נמצאנו למדים כי איש לבדו חסר את עצם הגדרת השם "אדם".

לפיכך, כשאמרה תורה "נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ", הכוונה היא שהצלם והדמות האלוקיים משתקפים דווקא בחיבור שבין הזכר לנקבה. שכן גם בעולמות הרוחניים העליונים, בבחינת "כצלמנו כדמותנו", קיימת מציאות רוחנית של השפעה וקיבול המקבילה לזכר ונקבה, וזהו סוד הצלם והדמות שבאדם.

אם ככה, נשאלת השאלה: מדוע ברא הקדוש ברוך הוא בתחילה את האדם כביכול ללא האישה, עד שאמר לאחר מכן: "לֹא טוֹב הֱיוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לּוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ" (בראשית ב', י"ח)?

ונראה לי לפרש בסיעתא דשמיא, שבאמת כאשר ברא הקדוש ברוך הוא את האדם הראשון בתחילה, האישה כבר הייתה חלק בלתי נפרד ממנו. המדרש (בראשית רבה ח', א') מביא כי כאשר נברא האדם הראשון, היה זה במתכונת של "דו-פרצופין", כלומר שהזכר והנקבה נבראו מחוברים בגבם כגוף אחד. ומה שאמר הקדוש ברוך הוא "לֹא טוֹב הֱיוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ", הכוונה היא שראה הבורא כביכול שלא טוב שהאישה תהיה חלק אחורי ונסתר בגופו של האדם, מבלי שתהיה ביניהם תקשורת וראייה פנים אל פנים. לכן אמר "אֶעֱשֶׂה לּוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ" – הכוונה היא שעדיף לו לאדם שהעזר שלו, קרי אשתו, תהיה "כנגדו", דהיינו עומדת מולו באופן עצמאי, ולא כחלק אינטגרלי ומחובר בגופו. רק כאשר הם עומדים זה מול זו, יכולים הם להיות "עזר" אמיתי זה לזו ולבטא את השלמות של שם "אדם".

וזהו שאמר האדם הראשון בשמחה ובהכרה עמוקה לאחר שנסתיימה פעולת הנסירה והפרדת הפרצופים: "וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לֻקֳחָה זֹּאת" (בראשית ב', כ"ג). בהכרזה זו ביטא האדם את ההבנה שעל אף שכעת היא ניצבת מולו כדמות נפרדת ("כנגדו"), הרי ששורשם אחד הוא, ורק בחיבורם מחדש פנים אל פנים הם זוכים למעמד השלם של "אדם".

59. פרשת זאת הברכה — זאת הברכה תשפ"ה

כידוע, מופיע בדברי חז"ל כי בתורה ישנם ששים ריבוא אותיות (600,000), וזהו גם הרמז במילה ישראל – יש ששים ריבוא אותיות לתורה. אולם, כאשר מונין בפועל את אותיות התורה שבידינו, מתגלה כי ישנם רק 304,804 אותיות. דבר זה מעורר תמיהה עצומה: כיצד ייתכן שחז"ל נקבו במספר הכפול כמעט מן המספר הקיים בפועל?

בפרשת וזאת הברכה, על הפסוק "תורה ציווה לנו משה מורשה קהילת יעקב" (דברים ל"ג, ד'), מפרש האביר יעקב, רבנו יעקב אבוחצירא זיע"א: "והנה מצינו גם כן שאמר בזוהר הקדוש ובדברי רבנו האר"י ז"ל, דיעקב ומשה שניהם רומזים לזעיר אנפין, רק דיעקב מלבר (מבחוץ) ומשה מלגאו (מבפנים)".

ונראה לי לומר בסיעתא דשמיא, שדברים אלו מהווים פתח המסביר את הפער במניין האותיות. שכן כיוון שמשה הוא בחינת "מלגאו" ויעקב הוא בחינת "מלבר", הרי שיש כביכול פעמיים את אותיות התורה – פעם אחת בבחינת הפנימיות ופעם שנייה בבחינת החיצוניות. כאשר נכפיל את המספר 304,804 בשתיים, נקבל 609,608 אותיות, וזהו המספר שעליו דיברו חז"ל באמרם שיש ששים ריבוא אותיות לתורה.

ונראה להוסיף בביאור העניין, שהתורה "מלגאו" של משה רבנו היא התורה שבכתב, המסורה לנו באותיות גלויות וספורות בספר. לעומתה, התורה "מלבר" של יעקב אבינו היא התורה שבין השורות, היא התורה שבעל פה והרמזים הגנוזים בה. יעקב אבינו, שנאמר עליו "איש תם יושב אוהלים" (בראשית כ"ה, כ"ז), עסק בביאור ובעימוק התורה שלמעלה מן המקרא הפשוט. כך, בחיבור שתי הבחינות גם יחד – התורה שבכתב של משה והתורה שבעל פה הגנוזה של יעקב – מתקבל המניין השלם של ששים ריבוא אותיות, המקביל לששים ריבוא נשמות ישראל, שכל אחת מהן מוצאת את אחיזתה בתורה, הן בבחינת הנגלה והן בבחינת הנסתר.

60. פרשת בראשית — בראשית תשפ"ה

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ (בראשית א', א').

ידועים דברי חז"ל במדרש (בראשית רבה י"ב, ט"ו) המובאים בפירוש רש"י על אתר, כי בתחילה עלה במחשבה לפני הקדוש ברוך הוא לברוא את העולם במידת הדין, אך ראה שאין העולם יכול לעמוד בכך, ולפיכך הקדים מידת הרחמים ושיתפה למידת הדין. והנה, בפרשת הבריאה כולה מוזכר אך ורק שם "אלוהים", המורה כידוע על מידת הדין, ולכאורה משתמע מכך שאכן ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו במידת הדין בלבד.

אולם, נראה לי לומר בסיעתא דשמיא, שעל אף שבמהלך ימי המעשה מוזכר רק שם אלוהים, הרי שמיד עם תום מלאכת הבריאה מגלה לנו התורה את הסוד העמוק של קיום העולם. נאמר בכתוב: "אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהֹוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם" (בראשית ב', ד'). בפסוק זה מופיע לראשונה שם הוי"ה ברוך הוא – המורה על מידת הרחמים – כשהוא צמוד לשם אלוהים. מכאן למדנו שהקדוש ברוך הוא אכן שיתף את מידת הרחמים ביסוד הבריאה, ומרגע זה ואילך מוזכרים שני השמות בשיתוף: "יְהֹוָה אֱלֹהִים".

נמצאנו למדים, כי עצם יכולת הקיום של הארץ והשמיים תלויה באותו שיתוף מופלא. אילו היה העולם מונהג במידת הדין לבדה, לא היה לאדם ולבריאה פתחון פה ותקומה מול הדין הנוקב, אך בשיתוף שם הוי"ה, נפתחה הדרך לתשובה ולחסד. התורה מדגישה זאת מיד לאחר ששת ימי המעשה כדי ללמדנו שהעולם שאנו רואים לנגד עינינו אינו מופעל רק על ידי חוקי טבע ודין קשיחים, אלא הוא חדור ברחמים אלוקיים המאפשרים לו לשרוד ולהתקיים בכל רגע ורגע.

61. פרשת בראשית — בראשית תשפ"ה

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ (בראשית א', א').

רבי יעקב אבוחצירא זיע"א בספרו "פיתוחי חותם", מביא את דברי הזוהר הקדוש (הקדמת הזוהר, ב' ע"ב-ג' ע"א) המגלה סודות עמוקים על שעת בריאת העולם. הזוהר מספר כי כאשר רצה הקדוש ברוך הוא לברוא את העולם, עלו כל כ"ב האותיות לפניו למפרע, מסוף ועד ראש, וכל אחת ואחת מהן התחננה ואמרה: "ריבונו של עולם, בי תברא את העולם", תוך שהיא מונה את שבחיה ומעלותיה. אולם אף אחת מהן לא הועילה בשאלתה, עד שעלתה אות בי"ת לפני כיסא הכבוד. אמרה האות בי"ת: "ריבונו של עולם, רצונך שבי תברא את העולם, שבי מברכין אותך למעלה ולמטה, שנאמר בָּרוּךְ ה' לְעוֹלָם אָמֵן וְאָמֵן". השיב לה הקדוש ברוך הוא: "הן, בך אברא את העולם, ואת תהיי ראשית לבריאת העולם".

והנה, נשארה האות אל"ף במקומה ולא עלתה להציג את טענותיה. שאל אותה הקדוש ברוך הוא: "אל"ף, מפני מה לא עלית לפני ככל שאר האותיות?". השיבה האות אל"ף בענווה: "ריבונו של עולם, ראיתי שכל האותיות עלו לפניך ולא הועילו בטענותיהן, ואני מה אעשה? ועוד, הרי כבר נתת גדולה לאות בי"ת, ואין ראוי למלך שנתן מתנה וגדולה לאחד מעבדיו שיעבירנה ממנו ויתננה לאחר". כששמע הקדוש ברוך הוא את דבריה, אמר לה: "אל"ף, אל"ף, אף על פי שבאות בי"ת נברא העולם, את תהיי ראש לכל האותיות. הואיל ומיעטת עצמך, אעשה לך גדולה – הייחוד שלי לא יהיה אלא בך, ובך יתחילו כל החשבונות וכל מעשי התורה". זהו תורף דברי הזוהר הקדוש.

וממשיך ומבאר רבי יעקב אבוחצירא זצוק"ל, שנתן הקדוש ברוך הוא מעלה גדולה לאות אל"ף, שכן עיקר נתינת התורה התחילה בה, בדיבור הראשון של עשרת הדיברות: "אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ" – הפותח באות אל"ף. ועוד ביאר, שהתורה נקראת "אור", שגם היא פותחת באל"ף. נמצא שמעלת האל"ף גדולה ופנימית יותר מן הבי"ת, שהרי התנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית (שנברא בבי"ת) שאם לא יקבלו ישראל את התורה הנקראת "אור" (המתחילה באל"ף) – יחזור העולם כולו לתוהו ובהו.

ונראה לי לחדש בסיעתא דשמיא, שתיבת "בְּרֵאשִׁית" עצמה מרמזת על כל המהלך הנפלא הזה. אם נתבונן באותיות המילה, נמצא כי הן מורכבות מהאותיות ב' – א' – רשית. והכוונה בזה היא רמז ברור: ב' (מופיעה ראשונה במילה ובתורה) – (אבל) א' – (היא ה) רשית. כלומר, על אף שהבי"ת היא הראשונה בסדר הכתוב בבריאת העולם, הרי שהאל"ף היא ה"רשית" – היא הראש (מלשון ראשית) והתכלית של הכל. כפי שאמר הקדוש ברוך הוא לאות אל"ף "בך אני פותח", ואכן פתח בה את מתן תורה במילים "אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם" (שמות כ', ב'). בכך נרמז כבר במילה הראשונה של התורה שהבריאה הגשמית שבבי"ת נשענת על היסוד הרוחני והתכליתי של האל"ף.

ונראה להוסיף ולהעמיק בזה, שהרמז הטמון באותיות ב'-א'-רשית אינו מסתכם רק בסדר האותיות, אלא הוא מקפל בתוכו גם את סוד הזמן. המילה "בראשית" מורכבת מאותיות "א' בתשרי", יום ראש השנה שבו נברא האדם הראשון. נמצאנו למדים שגם כאן מופיע אותו יסוד: על אף שהעולם נברא בבי"ת של "בראשית", הרי שהראש והתכלית של השנה נקבעו דווקא באות אל"ף – ביום א' בתשרי.

זהו שאמרנו, ב' היא ראשונה בבניין העולם הגשמי, אך א' היא ה"רשית", היא הראש של השנה והיא הראש של התורה. א' בתשרי הוא היום שבו ממליכים את הקדוש ברוך הוא על העולם, וזוהי העבודה של ה"אלף" – להכניס את "אלופו של עולם" לתוך הבריאה שנפתחה בבי"ת. בכך מתאחדים דברי הזוהר והפיתוחי חותם עם החידוש בתיבת בראשית: הבי"ת נותנת את הבית והכלי, אך האל"ף היא הרשית, היא האור והחיות, והיא זו שנותנת למציאות את ראשה ואת משמעותה, בין אם זה בלוח השנה ובין אם זה בלוח הלב במתן תורה.

62. פרשת בראשית   בראשית תשפ"ה

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֹת בִּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלָּיְלָה (בראשית א', י"ד).

רבי יעקב אבוחצירא זיע"א, בפירושו על התורה "פיתוחי חותם", מעמיק במשמעות המילה "מְאֹרֹת" ומגלה בה פן רוחני הנוגע לעבודת השם היומיומית של האדם. הוא מסביר כי התיבה "מְאֹרֹת" רומזת לתפילות שחרית וערבית יחד עם קריאת שמע דאורייתא. לדבריו, התפילות והקריאה בשמו של הקדוש ברוך הוא נחשבות ל"אורות" ממש, לפי שהן מאירות בעולמות העליונים ופועלות פעולה רוחנית של הארה למעלה.

ונראה לי לחדש בסיעתא דשמיא, שזהו בדיוק היסוד שאנו חותמים בו את תפילת העמידה בכל יום: "יִהְיוּ לְרָצוֹן אִמְרֵי פִי וְהֶגְיוֹן לִבִּי לְפָנֶיךָ ה' צוּרִי וְגֹאֲלִי" (תהלים י"ט, ט"ו). אם נתבונן בתיבת "אִמְרֵי", נמצא שהיא מורכבת מאותן אותיות של המילה "מֵאִיר".

לפי זה, פירוש הבקשה הוא עמוק ביותר: אנו מבקשים מהקדוש ברוך הוא שדברי התפילה שהוצאנו מפינו יהיו בבחינת "מאיר פי". כלומר, שדיבורי התפילה והגיונות הלב לא יישארו בגדר מילים בלבד, אלא יהפכו לאורות המאירים לפני כיסא הכבוד, כפי שביאר בעל ה"פיתוחי חותם". בכך מתחברות המאורות שברקיע עם המאורות שיוצר היהודי בפיו ובלבו בכל יום בתפילות שחרית וערבית. האדם, דרך "אמרי פי" ההופכים ל"מאיר פי", משתתף כביכול במעשה בראשית ומוסיף אור וקדושה ברקיע השמיים.

63. פרשת וירא — וירא תשפ"ה

וַיִּשָּׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה אַיִל אַחַר נֶאֱחַז בַּסְּבַךְ בְּקַרְנָיו וַיֵּלֶךְ אַבְרָהָם וַיִּקַּח אֶת הָאַיִל וַיַּעֲלֵהוּ לְעֹלָה תַּחַת בְּנוֹ (בראשית כ"ב, י"ג).

בביאור פסוק זה מביא רש"י את דברי חז"ל: "והנה איל – מוכן היה לכך מששת ימי בראשית (משנה אבות ה', ו'). אחר שאמר לו המלאך: 'אל תשלח ידך אל הנער', ראהו כשהוא נאחז; וזהו שמתרגמין 'וזקף אברהם ית עינוהי בתר אילין'. בסבך – בסבך אילן. בקרניו – שהיה רץ אצל אברהם, והשטן סובכו ומערבבו באילנות כדי לעכבו".

והנה יש להקשות ולשאול בסיבת מעשהו של אברהם: מדוע מיהר אברהם ליקח את האיל ולהעלותו מיד לעולה? הרי הנהגת אברהם אבינו הייתה תמיד בשיקול דעת ובבדיקה מדוקדקת, ואם כן מדוע לא ביקר את האיל לראות אם הוא ראוי לשמש כקרבן עולה? שמא נפצע האיל בבשרו בעת שסובכו השטן בין ענפי האילנות, ונמצא בעל מום הפסול למזבח?

יתירה מכך, מצינו בראשית הפרשה, בעת שרץ אברהם להכין סעודה למלאכים שסבר כי עוברי דרכים הם, נאמר: "וְאֶל הַבָּקָר רָץ אַבְרָהָם וַיִּקַּח בֶּן בָּקָר רַךְ וָטוֹב וַיִּתֵּן אֶל הַנַּעַר וַיְמַהֵר לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ" (בראשית י"ח, ז'). התורה מדגישה כי אברהם הקפיד לבחור בן בקר "רַךְ וָטוֹב", ללמדנו שערך בדיקה וביקורת איכותית על המזון שהגיש לאורחיו. אם לכבודם של בשר ודם כך, לכבודו של הקדוש ברוך הוא, במעמד הקדוש והנורא של העקדה, על אחת כמה וכמה שהיה לו לאברהם לבדוק ולוודא כי האיל הוא משובח ונטול כל דופי, ולא לקחת איל שנמצא באקראי כשהוא מסובך בין העצים. ועוד יש לתמוה, שמא היה האיל שייך לאדם כלשהו, וכיצד רשאי היה אברהם להשתמש בו ולהעלותו קרבן, והרי אין עושים מצווה הבאה בעבירה של גזל?

ונראה לי לומר בסיעתא דשמיא, כי התשובה גנוזה בדקדוק לשון הכתוב: "נֶאֱחַז בַּסְּבַךְ בְּקַרְנָיו". לו היה האיל נלכד בענפים בעל כורחו, הייתה התורה צריכה לכתוב כי אברהם

ראה איל "תפוס בסבך" או "מסובך בסבך". אך הלשון "נאחז" מורה על פעולה שהאיל עצמו עשה – הוא נאחז מיוזמתו ומרצונו.

מכאן הבין אברהם אבינו ברוך קודשו שהאיל הזה אינו איל רגיל שנקלע למקום במקרה, אלא הוא איל שזומן לו משמיים במיוחד עבור שעה זו, כדי שיהיה תמורה ותחליף תחת בנו יצחק. וכיוון שהבין אברהם שהדבר נעשה בדרך נס ובהשגחה פרטית עליונה, שוב לא היה זקוק לבדיקה גופנית, שהרי כל מה שמזומן מהשמיים בדרך נס הוא כשר למהדרין ומושלם בתכלית השלמות. ממילא בטל גם חשש הגזל, שהרי ברור היה שזהו זימון אלוקי המופקע מבעלות של בשר ודם. בכך התיישבו דעתו ולבו של אברהם להקריב את האיל בשמחה ובידיעה שזהו רצון הבורא המדויק.

64. פרשת וירא וירא תשפ"ה

בספר יונה מסופר שהקדוש ברוך הוא שולח את יונה להתנבא על נינווה שיחזרו בתשובה, ויונה מנסה לברוח משליחותו. אומרים המפרשים שיונה ידע שהגויים קלי תשובה הם, וכשהם יחזרו בתשובה כתוצאה מנבואתו להם, הדבר עשוי ליצור קטרוג על עם ישראל, שאינם שבים בתשובה כמותם, ולכן הוא מנסה לברוח משליחותו זו.

ההמשך ידוע, שיונה עולה לאוניה, מושלך לים ונבלע על ידי דג גדול, שאחר כך מקיא את יונה ליבשה. יונה מצווה שוב להתנבא על נינווה, וכך הוא עושה, ובנינווה שבים בתשובה. ובהמשך הכתובים נאמר: "וַיֵּרַע אֶל־יוֹנָה רָעָה גְדוֹלָה וַיִּחַר לוֹ. וַיִּתְפַּלֵּל אֶל־יְהֹוָה וַיֹּאמַר אָנָּה יְהֹוָה הֲלוֹא־זֶה דְבָרִי עַד־הֱיוֹתִי עַל־אַדְמָתִי עַל־כֵּן קִדַּמְתִּי לִבְרֹחַ תַּרְשִׁישָׁה כִּי יָדַעְתִּי כִּי אַתָּה אֵל־חַנּוּן וְרַחוּם אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב־חֶסֶד וְנִחָם עַל־הָרָעָה. וְעַתָּה יְהֹוָה קַח־נָא אֶת־נַפְשִׁי מִמֶּנִּי כִּי טוֹב מוֹתִי מֵחַיָּי" (יונה ד', א'-ג').

ויאמר יהוה: "הַהֵיטֵב חָרָה לָךְ?". ויצא יונה מן העיר וישב מקדם לעיר, ויעש לו שם סוכה וישב תחתיה בצל עד אשר יראה מה יהיה בעיר. "וַיְמַן יְהֹוָה־אֱלֹהִים קִיקָיוֹן וַיַּעַל מֵעַל לְיוֹנָה לִהְיוֹת צֵל עַל־רֹאשׁוֹ לְהַצִּיל לוֹ מֵרָעָתוֹ וַיִּשְׂמַח יוֹנָה עַל־הַקִּיקָיוֹן שִׂמְחָה גְדוֹלָה. וַיְמַן הָאֱלֹהִים תּוֹלַעַת בַּעֲלוֹת הַשַּׁחַר לַמָּחֳרָת וַתַּךְ אֶת־הַקִּיקָיוֹן וַיִּיבָשׁ. וַיְהִי כִּזְרֹחַ הַשֶּׁמֶשׁ וַיְמַן אֱלֹהִים רוּחַ קָדִים חֲרִישִׁית וַתַּךְ הַשֶּׁמֶשׁ עַל־רֹאשׁ יונה וַיִּתְעַלָּף וַיִּשְׁאַל אֶת־נַפְשׁוֹ לָמוּת וַיֹּאמֶר טוֹב מוֹתִי מֵחַיָּי" (שם, ו'-ח'). ויאמר אלוהים אל יונה: "הַהֵיטֵב חָרָה־לְךָ עַל־הַקִּיקָיוֹן?", ויאמר: "הֵיטֵב חָרָה־לִי עַד־מָוֶת". ויאמר יהוה: "אַתָּה חַסְתָּ עַל־הַקִּיקָיוֹן אֲשֶׁר לֹא־עָמַלְתָּ בּוֹ וְלֹא גִדַּלְתּוֹ שֶׁבִּן־לַיְלָה הָיָה וּבִן־לַיְלָה אָבָד. וַאֲנִי לֹא אָחוּס עַל־נִינְוֵה הָעִיר הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר יֶשׁ־בָּהּ הַרְבֵּה מִשְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה רִבּוֹ אָדָם אֲשֶׁר לֹא־יָדַע בֵּין־יְמִינוֹ לִשְׂמֹאלוֹ וּבְהֵמָה רַבָּה" (שם, ט'-י"א). הקדוש ברוך הוא מוכיח את יונה על כך שהוא מסרב לקבל את רחמי השם על נינווה.

מנגד, בפרשת וירא, הקדוש ברוך הוא מתכוון להחריב את סדום ומגלה לאברהם אבינו את כוונתו, ואברהם מתחיל לבקש רחמים על סדום, כפי שנאמר: "וַיהוָה אָמָר הַמְכַסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה. וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרְכוּ־בוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ. כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת־בָּנָיו וְאֶת־בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ יְהוָה לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא יְהוָה עַל־אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר־דִּבֶּר עָלָיו. וַיֹּאמֶר יְהוָה זַעֲקַת סְדֹם וַעֲמֹרָה כִּי־רָבָּה וְחַטָּאתָם כִּי כָבְדָה מְאֹד. אֵרְדָה־נָּא וְאֶרְאֶה הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ כָּלָה וְאִם־לֹא אֵדָעָה. וַיִּפְנוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים וַיֵּלְכוּ סְדֹמָה וְאַבְרָהָם עוֹדֶנּוּ עֹמֵד לִפְנֵי יְהוָה. וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם וַיֹּאמַר הַאַף תִּסְפֶּה צַדִּיק עִם־רָשָׁע" (בראשית י"ח, י"ז-כ"ג).

אברהם ממשיך בתחנוניו: "אוּלַי יֵשׁ חֲמִשִּׁים צַדִּיקִם בְּתוֹךְ הָעִיר הַאַף תִּסְפֶּה וְלֹא־תִשָּׂא לַמָּקוֹם לְמַעַן חֲמִשִּׁים הַצַּדִּיקִם אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ. חָלִלָה לְּךָ מֵעֲשֹׂת כַּדָּבָר הַזֶּה לְהָמִית צַדִּיק עִם־רָשָׁע וְהָיָה כַצַּדִּיק כָּרָשָׁע חָלִלָה לָּךְ הֲשֹׁפֵט כָּל־הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט. וַיֹּאמַר יְהוָה אִם־אֶמְצָא בִסְדֹם חֲמִשִּׁים צַדִּיקִם בְּתוֹךְ הָעִיר וְנָשָׂאתִי לְכָל־הַמָּקוֹם בַּעֲבוּרָם. וַיַּעַן אַבְרָהָם וַיֹּאמַר הִנֵּה־נָא הוֹאַלְתִּי לְדַבֵּר אֶל־אֲדֹנָי וְאָנֹכִי עָפָר וָאֵפֶר. אוּלַי יַחְסְרוּן חֲמִשִּׁים הַצַּדִּיקִם חֲמִשָּׁה הֲתַשְׁחִית בַּחֲמִשָּׁה אֶת־כָּל־הָעִיר וַיֹּאמַר לֹא אַשְׁחִית אִם־אֶמְצָא שָׁם אַרְבָּעִים וַחֲמִשָּׁה. וַיֹּסֶף עוֹד לְדַבֵּר אֵלָיו וַיֹּאמַר אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם אַרְבָּעִים וַיֹּאמַר לֹא אֶעֱשֶׂה בַּעֲבוּר הָאַרְבָּעִים. וַיֹּאמַר אַל־נָא יִחַר לַאדֹנָי וַאֲדַבֵּרָה אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם שְׁלֹשִׁים וַיֹּאמַר לֹא אֶעֱשֶׂה אִם־אֶמְצָא שָׁם שְׁלֹשִׁים. וַיֹּאמַר הִנֵּה־נָא הוֹאַלְתִּי לְדַבֵּר אֶל־אֲדֹנָי אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם עֶשְׂרִים וַיֹּאמַר לֹא אַשְׁחִית בַּעֲבוּר הָעֶשְׂרִים. וַיֹּאמַר אַל־נָא יִחַר לַאדֹנָי וַאֲדַבְּרָה אַךְ־הַפַּעַם אוּלַי יִמָּצְאוּן שָׁם עֲשָׂרָה וַיֹּאמַר לֹא אַשְׁחִית בַּעֲבוּר הָעֲשָׂרָה. וַיֵּלֶךְ יְהוָה כַּאֲשֶׁר כִּלָּה לְדַבֵּר אֶל־אַבְרָהָם וְאַבְרָהָם שָׁב לִמְקֹמוֹ" (שם, כ"ד-ל"ג).

ויש לבדוק מדוע בחר אברהם את מספרי הצדיקים הללו דווקא: תחילה חמישים, אחר כך ארבעים וחמישה (ולא ארבעים), אחר כך שלושים, אחר כך עשרים ובסוף עשרה. ונראה לומר בסיעתא דשמיא, שתחילה אמר אברהם אולי ימצאו חמישים צדיקים בעיר – וזהו כנגד חמישים שערי קדושה, ושאל האם הקדוש ברוך הוא יחריב את העיר אם יש בה שלמות כזו. ענה הקדוש ברוך הוא: לא אחריב בעבור החמישים. אחר כך אמר אברהם, אולי יחסר מהשלמות הזאת חמישה, והקדוש ברוך הוא עושה עבורו את החשבון ועונה לו: לא אחריב בעבור ארבעים וחמישה. שכן הקדוש ברוך הוא הבין את כוונתו של אברהם לרמוז שאף אם השלמות תחסר חמישה, מכל מקום יישארו ארבעים וחמישה – שהם בגימטריה "אדם" (מ"ה).

לאחר מכן ממשיך אברהם לשלושים, שהיא האות ל', ולעשרים שהיא האות כ', ולעשרה שהיא האות י'. והנה, כאשר נחבר את כל הרמזים יחד, מתקבל הצירוף: "אדם ל-כ-י". כלומר, אברהם אומר לקדוש ברוך הוא: הגם שאין כאן שלמות של חמישים שערי קדושה,

מכל מקום "אדם לכי (לך)". אברהם מבקש לעורר רחמים בדומה למה שהקדוש ברוך הוא עתיד לומר ליונה: "וַאֲנִי לֹא אָחוּס עַל־נִינְוֵה הָעִיר הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר יֶשׁ־בָּהּ הַרְבֵּה מִשְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה רִבּוֹ אָדָם". טענתו של אברהם היא שדי בתואר "אדם" כדי שתמחול להם. אך בסופו של דבר, מכך שהקדוש ברוך הוא החריב את סדום, ניתן לומר שאנשי סדום היו רעים וחטאים כל כך, שאפילו לתואר "אדם" לא היו ראויים, רחמנא ליצלן.

65. פרשת חיי שרה חיי שרה תשפ"ה

פרשת "חיי שרה" מגוללת בפנינו את אחת השליחויות המרתקות והגורליות ביותר בתולדות האומה. אברהם אבינו, המבקש להבטיח את המשכיות הדור, מטיל על עבדו את המשימה למצוא אישה ליצחק בנו. וכך נאמר בכתובים:

"וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וַיהֹוָה בֵּרַךְ אֶת־אַבְרָהָם בַּכֹּל. וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל־עַבְדּוֹ זְקַן בֵּיתוֹ הַמֹּשֵׁל בְּכָל־אֲשֶׁר־לוֹ שִׂים־נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי. וְאַשְׁבִּיעֲךָ בַּיהֹוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וֵאלֹהֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא־תִקַּח אִשָּׁה לִבְנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אָנֹכִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ. כִּי אֶל־אַרְצִי וְאֶל־מוֹלַדְתִּי תֵּלֵךְ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לִבְנִי לְיִצְחָק. וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָעֶבֶד אוּלַי לֹא־תֹאבֶה הָאִשָּׁה לָלֶכֶת אַחֲרַי אֶל־הָאָרֶץ הַזֹּאת הֶהָשֵׁב אָשִׁיב אֶת־בִּנְךָ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יָצָאתָ מִשָּׁם. וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְרָהָם הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן־תָּשִׁיב אֶת־בְּנִי שָׁמָּה. יְהֹוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לְקָחַנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאֶרֶץ מוֹלַדְתִּי וַאֲשֶׁר דִּבֶּר־לִי וַאֲשֶׁר נִשְׁבַּע־לִי לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת הוּא יִשְׁלַח מַלְאָכוֹ לְפָנֶיךָ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לִבְנִי מִשָּׁם. וְאִם־לֹא תֹאבֶה הָאִשָּׁה לָלֶכֶת אַחֲרֶיךָ וְנִקִּיתָ מִשְּׁבֻעָתִי זֹאת רַק אֶת־בְּנִי לֹא תָשֵׁב שָׁמָּה. וַיָּשֶׂם הָעֶבֶד אֶת־יָדוֹ תַּחַת יֶרֶךְ אַבְרָהָם אֲדֹנָיו וַיִּשָּׁבַע לוֹ עַל־הַדָּבָר הַזֶּה. וַיִּקַּח הָעֶבֶד עֲשָׂרָה גְמַלִּים מִגְּמַלֵּי אֲדֹנָיו וַיֵּלֶךְ וְכָל־טוּב אֲדֹנָיו בְּיָדוֹ וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל־אֲרַם נַהֲרַיִם אֶל־עִיר נָחוֹר" (בראשית כ"ד, א'-י').

אברהם אבינו שולח את אליעזר עבדו בשליחות חשובה ביותר למצוא אישה לבנו יצחק. אליעזר היה עבד כנעני, וככזה, רבץ עליו הקללה העתיקה מימי נח, כפי שנאמר: "וַיֹּאמֶר אָרוּר כְּנָעַן עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה לְאֶחָיו. וַיֹּאמֶר בָּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי שֵׁם וִיהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ. יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם וִיהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ" (בראשית ט', כ"ה-כ"ז).

יתרה מזו, במדרש בראשית רבה מסופר שאליעזר לא היה נטול פניות בשליחות זו, שכן רצה בליבו להשיא את בתו שלו ליצחק: "'וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָעֶבֶד', הדא הוא דכתיב (הושע י"ב) 'כְּנַעַן בְּיָדוֹ מֹאזְנֵי מִרְמָה לַעֲשֹׁק אָהֵב'. 'כְּנַעַן' – זה אליעזר, 'בְּיָדוֹ מֹאזְנֵי מִרְמָה' – שהיה יושב ומשקיל את בתו: ראויה היא או אינה ראויה. 'לַעֲשֹׁק אָהֵב' – לעשוק אהובו של עולם, זה יצחק. אמר: 'אוּלַי לֹא תֹאבֶה' – ואתן לו את בתי. אמר לו אברהם: אתה ארור ובני ברוך, ואין ארור מתדבק בברוך" (בראשית רבה נ"ט, ט').

נשאלת השאלה: אם כך הדבר, כיצד סמך אברהם אבינו על אליעזר, שהיה נגוע בנגיעה אישית כה עמוקה בשליחותו? וכיצד זכה אליעזר, למרות הכל, להשלים את המשימה ולצאת מכלל "ארור" לכלל "ברוך"? על כך משיב המדרש: "'וַיֹּאמֶר בּוֹא בְּרוּךְ ה'', שהיה סבור בו שהוא אברהם, שהיה קלסתר פניו דומה לו. אמר רבי יוסי ברבי דוסא: כנען הוא אליעזר, ועל ידי ששירת אותו צדיק באמונה, יצא מכלל ארור לכלל ברוך. 'וַיֹּאמֶר בּוֹא בְּרוּךְ ה''. אמר רבי יעקב בשם רבי יוחנן דבית גוברין: עבד ליה אפטרה (עשה לו שחרור). ומה אם אליעזר על ידי ששירת את הצדיק באמונה יצא מכלל ארור לכלל ברוך, ישראל שעושין חסד עם גדוליהם ועם קטניהם בידיהם ורגליהם על אחת כמה וכמה" (בראשית רבה ס', ז').

ונראה לומר, שהתורה מעידה על נאמנותו העילאית של אליעזר עוד לפני שלבן הארמי מכנה אותו בתואר "ברוך ה'". הדיוק בלשון הכתוב חושף תהליך של התעלות ושינוי מהותי:

בתחילה, אליעזר מופיע אך ורק בתואר "עבד":

- "וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל־עַבְדּוֹ" (פסוק ב').
- "וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָעֶבֶד אוּלַי לֹא־תֹאבֶה הָאִשָּׁה" (פסוק ה').
- "וַיָּשֶׂם הָעֶבֶד אֶת־יָדוֹ" (פסוק ט').
- "וַיִּקַּח הָעֶבֶד עֲשָׂרָה גְמַלִּים" (פסוק י').
- "וַיָּרָץ הָעֶבֶד לִקְרָאתָהּ" (פסוק י"ז).

חמש פעמים מכנה אותו התורה "עבד". אך מרגע שמתרחש הנס ליד העין, והוא רואה את ההשגחה הפרטית במו עיניו, חל בו שינוי. התורה מתחילה לכנותו בתואר "איש":

- "וְהָאִישׁ מִשְׁתָּאֵה לָהּ מַחֲרִישׁ לָדַעַת הַהִצְלִיחַ יְהֹוָה דַּרְכּוֹ אִם־לֹא" (פסוק כ"א).
- "וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כִּלּוּ הַגְּמַלִּים לִשְׁתּוֹת וַיִּקַּח הָאִישׁ נֶזֶם זָהָב" (פסוק כ"ב).
- "וַיִּקֹּד הָאִישׁ וַיִּשְׁתַּחוּ לַיהֹוָה" (פסוק כ"ו).
- "וַיָּרָץ לָבָן אֶל־הָאִישׁ הַחוּצָה אֶל־הָעָיִן" (פסוק כ"ט).
- "וַיָּבֹא אֶל־הָאִישׁ וְהִנֵּה עֹמֵד עַל־הַגְּמַלִּים" (פסוק ל').
- מיד לאחר מכן, בפסוק ל"א, נאמר לו: "בּוֹא בְּרוּךְ יְהֹוָה".

אנו רואים כאן הקבלה מדויקת: כנגד חמש פעמים שהתורה מכנה את אליעזר "עבד", היא קוראת לו חמש פעמים "איש". נקודת המפנה היתה בכינוי הראשון: "וְהָאִישׁ מִשְׁתָּאֵה לָהּ". דהיינו, בדיוק בנקודה שבה אליעזר מוכיח את נאמנותו המוחלטת, כובש את יצרו ואת רצונו

האישי (להשיא את בתו), ומצפה בכל מאודו להצלחת שליחותו של אדונו – שם הוא מתעלה מדרגת "עבד" לדרגת "איש". בזכות ביטול הרצון העצמי למען הצדיק, זכה אליעזר להיגאל מקללתו ולהיכנס תחת כנפי הברכה.

66. תולדות תולדות תשפ"ה

בפרשת תולדות אנו נפגשים באחת הסיטואציות המורכבות ביותר, כאשר יעקב אבינו נדרש על ידי רבקה אימו ליטול את הברכות המגיעות לו מיצחק אביו. המקרא מתאר את השתלשלות הדברים:

"וַיֵּלֶךְ וַיִּקַּח וַיָּבֵא לְאִמּוֹ וַתַּעַשׂ אִמּוֹ מַטְעַמִּים כַּאֲשֶׁר אָהֵב אָבִיו. וַתִּקַּח רִבְקָה אֶת־בִּגְדֵי עֵשָׂו בְּנָהּ הַגָּדֹל הַחֲמֻדֹת אֲשֶׁר אִתָּהּ בַּבָּיִת וַתַּלְבֵּשׁ אֶת־יַעֲקֹב בְּנָהּ הַקָּטָן. וְאֵת עֹרֹת גְּדָיֵי הָעִזִּים הִלְבִּישָׁה עַל־יָדָיו וְעַל חֶלְקַת צַוָּארָיו. וַתִּתֵּן אֶת־הַמַּטְעַמִּים וְאֶת־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר עָשָׂתָה בְּיַד יַעֲקֹב בְּנָהּ. וַיָּבֹא אֶל־אָבִיו וַיֹּאמֶר אָבִי וַיֹּאמֶר הִנֶּנִּי מִי אַתָּה בְּנִי. וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל־אָבִיו אָנֹכִי עֵשָׂו בְּכֹרֶךָ עָשִׂיתִי כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֵלָי קוּם־נָא שְׁבָה וְאָכְלָה מִצֵּידִי בַּעֲבוּר תְּבָרְכַנִּי נַפְשֶׁךָ" (בראשית כ"ז, י"ד-י"ט).

המשך המעמד מתאר את הספק שהתעורר בלב יצחק ואת הכרעתו: "וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל־בְּנוֹ מַה־זֶּה מִהַרְתָּ לִמְצֹא בְּנִי וַיֹּאמֶר כִּי הִקְרָה יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ לְפָנָי. וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל־יַעֲקֹב גְּשָׁה־נָּא וַאֲמֻשְׁךָ בְּנִי הַאַתָּה זֶה בְּנִי עֵשָׂו אִם־לֹא. וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב אֶל־יִצְחָק אָבִיו וַיְמֻשֵּׁהוּ וַיֹּאמֶר הַקֹּל קוֹל יַעֲקֹב וְהַיָּדַיִם יְדֵי עֵשָׂו. וְלֹא הִכִּירוֹ כִּי־הָיוּ יָדָיו כִּידֵי עֵשָׂו אָחִיו שְׂעִרֹת וַיְבָרְכֵהוּ. וַיֹּאמֶר אַתָּה זֶה בְּנִי עֵשָׂו וַיֹּאמֶר אָנִי. וַיֹּאמֶר הַגִּשָׁה לִּי וְאֹכְלָה מִצֵּיד בְּנִי לְמַעַן תְּבָרֶכְךָ נַפְשִׁי וַיַּגֶּשׁ־לוֹ וַיֹּאכַל וַיָּבֵא לוֹ יַיִן וַיֵּשְׁתְּ. וַיֹּאמֶר אֵלָיו יִצְחָק אָבִיו גְּשָׁה־נָּא וּשְׁקָה־לִּי בְּנִי. וַיִּגַּשׁ וַיִּשַּׁק־לוֹ וַיָּרַח אֶת־רֵיחַ בְּגָדָיו וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמֶר רְאֵה רֵיחַ בְּנִי כְּרֵיחַ שָׂדֶה אֲשֶׁר בֵּרֲכוֹ יְהֹוָה. וְיִתֶּן־לְךָ הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ וְרֹב דָּגָן וְתִירֹשׁ. יַעַבְדוּךָ עַמִּים וְיִשְׁתַּחֲוּוּ לְךָ לְאֻמִּים הֱוֵה גְבִיר לְאַחֶיךָ וְיִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אִמֶּךָ אֹרְרֶיךָ אָרוּר וּמְבָרְכֶיךָ בָּרוּךְ. וַיְהִי כַּאֲשֶׁר כִּלָּה יִצְחָק לְבָרֵךְ אֶת־יַעֲקֹב וַיְהִי אַךְ יָצֹא יָצָא יַעֲקֹב מֵאֵת פְּנֵי יִצְחָק אָבִיו וְעֵשָׂו אָחִיו בָּא מִצֵּידוֹ" (שם, כ'-ל').

במה שאמר יעקב "אָנֹכִי עֵשָׂו בְּכֹרֶךָ", התקשו המפרשים כיצד יצאו דברי שקר מפי איש האמת, ותירצו זאת באופנים שונים. רש"י, למשל, מחלק את המשפט בפיסוק פנימי: "אנכי" – המביא לך, "ועשיו הוא בכורך" – ובכך אין כאן שקר מוחלט.

אולם, נראה לתרץ את הדברים ישירות: יעקב אבינו לא דיבר שקר כלל, אלא כיוון לאמיתות המציאות החדשה. לאחר שיעקב קנה מעשיו את הבכורה בנזיד עדשים, ופסק הדין הממוני והרוחני עבר לידיו, הוא הפך להיות "עשיו בכורך" מבחינת התפקיד והזכות. כלומר, יעקב

הוא כעת בעל התכונה והמעמד של הבכור, ולכן באמירתו הוא מציין את מעמדו החוקי והרוחני שנקנה בדמים מלאים, ואין בזה משום שקר.

תירוץ נוסף ועמוק ניתן למצוא בדברי רבי יעקב אביחצירא זצ"ל (בספרו "פתוחי חותם"), המסביר שליעקב ניתנה רשות לדון דיני נפשות וכו'. מצד הכוח המשפטי והסמכות הרוחנית שהועברו אליו, הוא נחשב בבחינת המחליף הרשמי של הבכור, ועל כן הוא בבחינת "עשיו בכורך" מצד הירושה והסמכות.

נמצאנו למדים, כי כאשר יעקב ניגש אל יצחק, הוא לא פעל מתוך מרמה אישית, אלא מתוך הכרה עמוקה בכך שהוא-הוא נושא הבכורה האמיתי עתה, ועל כן הברכות שייכות לו בדין וביעוד.

67. ויצא ויצא תשפ"ה

פרשת ויצא פותחת במסעו של יעקב אבינו אל חרן, מסע שמתחיל בהתגלות אלוקית וממשיך במפגש מכונן על פי הבאר. וכך נאמר בכתובים:

"וַיִּשָּׂא יַעֲקֹב רַגְלָיו וַיֵּלֶךְ אַרְצָה בְנֵי־קֶדֶם. וַיַּרְא וְהִנֵּה בְאֵר בַּשָּׂדֶה וְהִנֵּה־שָׁם שְׁלֹשָׁה עֶדְרֵי־צֹאן רֹבְצִים עָלֶיהָ כִּי מִן־הַבְּאֵר הַהִוא יַשְׁקוּ הָעֲדָרִים וְהָאֶבֶן גְּדֹלָה עַל־פִּי הַבְּאֵר. וְנֶאֶסְפוּ־שָׁמָּה כָל־הָעֲדָרִים וְגָלְלוּ אֶת־הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וְהִשְׁקוּ אֶת־הַצֹּאן וְהֵשִׁיבוּ אֶת־הָאֶבֶן עַל־פִּי הַבְּאֵר לִמְקֹמָהּ. וַיֹּאמֶר לָהֶם יַעֲקֹב אַחַי מֵאַיִן אַתֶּם וַיֹּאמְרוּ מֵחָרָן אֲנָחְנוּ. וַיֹּאמֶר לָהֶם הַיְדַעְתֶּם אֶת־לָבָן בֶּן־נָחוֹר וַיֹּאמְרוּ יָדָעְנוּ. וַיֹּאמֶר לָהֶם הֲשָׁלוֹם לוֹ וַיֹּאמְרוּ שָׁלוֹם וְהִנֵּה רָחֵל בִּתּוֹ בָּאָה עִם־הַצֹּאן. וַיֹּאמֶר הֵן עוֹד הַיּוֹם גָּדוֹל לֹא־עֵת הֵאָסֵף הַמִּקְנֶה הַשְׁקוּ הַצֹּאן וּלְכוּ רְעוּ. וַיֹּאמְרוּ לֹא נוּכַל עַד אֲשֶׁר יֵאָסְפוּ כָּל־הָעֲדָרִים וְגָלְלוּ אֶת־הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וְהִשְׁקִינוּ הַצֹּאן. עוֹדֶנּוּ מְדַבֵּר עִמָּם וְרָחֵל בָּאָה עִם־הַצֹּאן אֲשֶׁר לְאָבִיהָ כִּי רֹעָה הִוא. וַיְהִי כַּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת־רָחֵל בַּת־לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וְאֶת־צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב וַיָּגֶל אֶת־הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וַיַּשְׁקְ אֶת־צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ. וַיִּשַּׁק יַעֲקֹב לְרָחֵל וַיִּשָּׂא אֶת־קֹלוֹ וַיֵּבְךְּ" (בראשית כ"ט, א'-י"א).

כאשר יצחק ורבקה שולחים את יעקב למצוא לו אישה, יעקב אינו פונה מיד לבית לבן, אלא הולך ומסתגר ארבע עשרה שנה בישיבת שם ועבר. נשאלת השאלה: כיצד זה מעכב יעקב במשך שנים כה רבות את ביצוע המשימה של הקמת הבית, שעליה ציוו אותו הוריו? יש לתרץ שיעקב אבינו הבין כי כדי להקים את "בית ישראל", ראשית דבר עליו לעמול בתורה שנים רבות. היה עליו להפוך ל"כלי ראוי" שיוכל להקים בניין עדי עד המיוסד על אדני התורה, ועל כן לימוד זה היה חלק בלתי נפרד מקיום מצוות כיבוד אב ואם ושליחותם.

כאשר מגיע יעקב בסופו של דבר לפדנה ארם, הוא נתקל בבאר המכוסה באבן גדולה. רבי יעקב אביחצירא זיע"א, בפירושו "פתוחי חותם", מבאר את העניין בדרך הרמז: שלושת עדרי הצאן הם כנגד כהנים, לויים וישראלים, המצפים כולם לבאר העליונה ועיניהם תלויות אליה, כי מן הבאר

ההיא משקים הרועים את ישראל. הצאן הם נשמות ישראל, והאבן הגדולה שעל פי הבאר מסמלת את כוחות הסטרא אחרא המעכבים את השפע.

אולם, בנקודת המפגש עם רחל, כותבת התורה: "וַיְהִי כַּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת־רָחֵל". כידוע דברי חז"ל (מגילה י' ע"ב), שכל מקום שנאמר בו "וַיְהִי" אינו אלא לשון צער. ואחר כך נאמר: "וַיִּשַּׁק יַעֲקֹב לְרָחֵל וַיִּשָּׂא אֶת־קֹלוֹ וַיֵּבְךְּ". ויש לתמוה: מדוע השתמשה התורה בלשון צער על ראיית רחל, ומדוע בכה יעקב ברגע מרגש זה?

ונראה לפרש בסיעתא דשמיא, שיעקב אבינו, לאחר שעסק בתורה ללא הפסקה במשך ארבע עשרה שנה בישיבת שם ועבר, הבין ברגע שראה את רחל כי תם פרק הלימוד המבודד והטהור. הוא השכיל להבין כי מעתה עליו להיכנס לענייני העולם הזה, לעמול בצאן לבן ולעסוק בבניין הבית הגשמי. הצער המובלע במילה "וַיְהִי" והבכי שבכה לאחר הנשיקה, מסמלים את המעבר החד והכואב מעניינים רוחניים עליונים וזכים לעיסוק בחיי שעה וצורכי הגוף המוכרחים. למרות צערו על פרידתו מחיי העמל בתורה לבדה, הוא מבטל רצונו ועושה רצון קונו במסירות, וניגש לגול את האבן.

בנקודה זו נראה להוסיף ביאור חדש בנמשל של האבן. אכן, רבי יעקב אביחצירא מפרש כאן שהאבן היא הסטרא אחרא, אך במקום אחר בפירושו "פתוחי חותם" (על הפסוק "ויצא יעקב מבאר שבע"), הוא כותב על האבנים ששם יעקב מראשותיו: "...ויקח מאבני המקום – הם הרהורי תורה, לפי שהתורה נקראת אבן, כמו שכתוב 'לוחות אבן', ושל הקדוש ברוך הוא היא... ומה שאמר אבני לשון רבים, לרמוז על שתי תורות, תורה שבכתב ותורה שבעל פה" וכו'.

לפי זה, ניתן לומר כי האבן שעל פי הבאר נמשלת אף היא לתורה. יעקב אבינו, בכוחו העצום, פעל פעולה של "וַיָּגֶל" – מלשון גילוי. הוא גילה את סודות התורה ואת פירושיה העמוקים שהיו חתומים וסתומים כבאר מכוסה. על ידי גילוי זה, הוא השקה את הצאן – שהם כהנים לויים וישראלים – במימיה החיים של התורה, שכן "אין מים אלא תורה".

על פי יסוד זה, נראה לפרש את הביטוי שאנו אומרים בתפילה: "יָגֵל יַעֲקֹב יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל" (תהלים י"ד, ז'). הביטוי "יָגֵל יַעֲקֹב" רומז למאורע זה – "וַיָּגֶל אֶת־הָאֶבֶן". יעקב אבינו מגלה ומגולל את סודות התורה, ומתוך גילוי זה נובע "יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל" – עם ישראל שמח ומתענג בלימוד התורה ובחשיפת פנימיותה. נמצא שדווקא המעבר של יעקב לעולם המעשה, עם כל הצער הכרוך בו, הוא שהביא לדורות את האפשרות לגלות את מעיין התורה ולהשקות בו את כל עדרי ישראל.

68. תולדות תשפ"ה

אחת השאלות הנוקבות והעמוקות העולות מקריאת פרשיות השבוע היא שאלת גורלה ומכאובה של רחל אמנו. תמיהה גדולה עולה בלב כל מעיין: מדוע רחל הצדיקה, שמסרה נפשה וסיכנה את כל עולמה – הן בעולם הזה והן בעולם הבא – כאשר גילתה לאחותה את הסימנים כדי למנוע ממנה בושה וכלימה בליל כלולותיה, סבלה כה רבות בייסורי העקרות?

בעוד רחל מצפה ומייחלת, זכתה לאה אחותה – שעבורה הקריבה רחל את הכל – לשישה בנים, שהם פי שניים מחלקה המשוער בשבטי י-ה. יתרה מזו, התורה מתארת לכאורה התנהגות קשה של לאה כלפי רחל בעניין הדודאים. כאשר ביקשה רחל: "תְּנִי־נָא לִי מִדּוּדָאֵי בְּנֵךְ" (בראשית ל', י"ד), היא ביקשה רק חלק מהם, ואילו לאה השיבה לה בתוכחה: "הַמְעַט קַחְתֵּךְ אֶת־אִישִׁי וְלָקַחַת גַּם אֶת־דּוּדָאֵי בְּנִי?" (שם, ט"ו). תשובה זו נראית כתמיהה על עצם הבקשה, כאילו חפצה רחל ליטול את הכל, ויש בה לכאורה משום חוסר הכרת הטוב על חסדה הגדול של רחל. הדבר תמוה עד מאוד: כיצד עשה האלוקים ככה לרחל, בעוד לא מצינו בתורה עדות למעשי צדקות יוצאי דופן של לאה באותה מידה?

כדי להבין את שורש הדברים, עלינו להקדים את דברי חז"ל ששאלו: "מדוע היו האימהות הקדושות עקרות?". על כך עונה המדרש: "למה היו האימהות עקרות? ...שהקדוש ברוך הוא מתאווה לתפילתן, ומתאווה לשיחתן" (מדרש תנחומא, תולדות ט').

ועדיין יש לשאול: וכי בשביל שהקדוש ברוך הוא מתאווה לתפילה, ראוי שייגרם לאימהות סבל כה רב בציפייה לבנים, שהיא משאת נפשה של כל אישה? מבאר לנו המלבי"ם (רבי מאיר לייבוש וייזר) את הטעם העמוק הטמון בייסורים אלו: "הלידה בבני אדם שיוליד מינו – שתולה בטבע, כמו ששתול בטבע הצומח והחי להוליד מינו; אולם שיוליד סגולה, ושיצא פרי נבחר 'קודש הילולים', הוא נגד הטבע, וצריך לזה עזר א-לוהי. ועל כן היו אימותינו עקרות, כי אין הטבע מוכן מעצמו, עד שיופיע כוח א-לוהי, שזה יתעורר על ידי התפילה, להאציל נשמה קדושה בת א-לוהים אשר תעשה חיל..." (מלבי"ם על בראשית כ"ה, כ"א).

מדבריו אנו למדים שהעקרות לא הייתה עונש, אלא אמצעי רוחני. כדי להוליד נשמות שהן מחוץ לגדרי הטבע, נדרש כוח של תפילה שיבקע את חומות הטבע.

מכאן נראה לפרש בסיעתא דשמיא את ההבדל שבין האחיות: לאה אמנו הייתה מלומדת ומרבה בתפילה לפני הקדוש ברוך הוא. היא ידעה שעל פי החלוקה הפשוטה היא מיועדת ליפול בחלקו של עשיו הרשע, ועל כן שפכה שיחה בבכי ובתחנונים עד שעיניה השתנו, כפי שמבארת הגמרא: "'וְעֵינֵי לֵאָה רַכּוֹת' – מאי רכות? ...והייתה בוכה עד שנשרו ריסי עיניה... ראה הקדוש ברוך הוא ששנואין מעשה עשו בפניה, ויפתח את רחמה" (בבא בתרא קכ"ג ע"א). לאה בנתה את עולמה בכוח התפילה והדמעות, ועל כן נפתח רחמה.

לעומתה, רחל אמנו, בהיותה יפת תואר ויפת מראה, וידעה כי יעקב הצדיק אוהב אותה ומיועד לה, ייתכן שבתחילה לא הרבתה בתפילה כפי הנדרש כדי לשנות את הטבע. רמז לכך ניתן למצוא בדו-שיח שלה עם יעקב: "וַתֵּרֶא רָחֵל כִּי לֹא יָלְדָה לְיַעֲקֹב וַתְּקַנֵּא רָחֵל בַּאֲחֹתָהּ וַתֹּאמֶר אֶל־יַעֲקֹב הָבָה־לִּי בָנִים וְאִם־אַיִן מֵתָה אָנֹכִי. וַיִּחַר־אַף יַעֲקֹב בְּרָחֵל וַיֹּאמֶר הֲתַחַת אֱלֹהִים אָנֹכִי אֲשֶׁר־מָנַע מִמֵּךְ פְּרִי־בָטֶן" (בראשית ל', א'-ב'). יעקב אבינו מוכיח אותה על כך שהיא תולה בו את הישועה, במקום לפנות ישירות אל מקור הרחמים בתפילה אישית כפי שעשתה לאה.

רמז נוסף להשתדלותה בדרכים אחרות ניתן לראות בבקשת הדודאים – רחל חיפשה סגולות בטבע, ושוב, לכאורה, לא פנתה מיד להרבות בתפילה כפי שהיה דרוש לפי הדרגה הרוחנית של האימהות.

ומתי זכתה רחל לבנים? רק כאשר הגיעה לשיא התפילה והזעקה האישית. וכך מעידה התורה: "וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־רָחֵל וַיִּשְׁמַע אֵלֶיהָ אֱלֹהִים וַיִּפְתַּח אֶת־רַחְמָהּ" (שם, כ"ב). לא נאמר רק שהקדוש ברוך הוא זכר את זכויותיה ומעשיה הנשגבים (כמו מסירת הסימנים), אלא נאמר "וַיִּשְׁמַע אֵלֶיהָ אֱלֹהִים" – ללמדנו שבאותו רגע רחל החלה להתפלל במסירות נפש ובעומק הלב כנדרש מאימא בישראל המבקשת להוליד פרי נבחר. רק כאשר התפילה עלתה והתעלתה למדרגה הנחוצה, נבקעו שערי שמיים וזכתה לבנים.

69. וישלח   וישלח תשפ"ה

פרשת וישלח מציבה בפנינו את אחד המעמדות המסתוריים והגורליים ביותר בחייו של יעקב אבינו – המאבק הלילי עם המלאך, מאבק שממנו יצא יעקב עם שם חדש ומהות חדשה. וכך נאמר בכתובים:

"וַיִּוָּתֵר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר. וַיַּרְא כִּי לֹא יָכֹל לוֹ וַיִּגַּע בְּכַף־יְרֵכוֹ וַתֵּקַע כַּף־יֶרֶךְ יַעֲקֹב בְּהֵאָבְקוֹ עִמּוֹ. וַיֹּאמֶר שַׁלְּחֵנִי כִּי עָלָה הַשָּׁחַר וַיֹּאמֶר לֹא אֲשַׁלֵּחֲךָ כִּי אִם־בֵּרַכְתָּנִי. וַיֹּאמֶר אֵלָיו מַה־שְּׁמֶךָ וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב. וַיֹּאמֶר לֹא יַעֲקֹב יֵאָמֵר עוֹד שִׁמְךָ כִּי אִם־יִשְׂרָאֵל כִּי־שָׂרִיתָ עִם־אֱלֹהִים וְעִם־אֲנָשִׁים וַתּוּכָל. וַיִּשְׁאַל יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הַגִּידָה נָּא שְׁמֶךָ וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶּה תִּשְׁאַל לִשְׁמִי וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ שָׁם. וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם הַמָּקוֹם פְּנִיאֵל כִּי־רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל־פָּנִים וַתִּנָּצֵל נַפְשִׁי" (בראשית ל"ב, כ"ה-ל"א).

יעקב נותר לבדו ומתמודד עם "איש", המזוהה בדברי חז"ל כשר של עשיו. המאבק נמשך כל הלילה עד אשר המלאך מתחנן: "שַׁלְּחֵנִי כִּי עָלָה הַשָּׁחַר". מעמד זה מזכיר את שנאמר בפרשת כי תצא: "כִּי־תֵצֵא לַמִּלְחָמָה עַל־אֹיְבֶיךָ... וְשָׁבִיתָ שִׁבְיוֹ" (דברים כ"א, י'). כאן, שרו של עשיו הפך לשבוי בידיו של יעקב אבינו, ועל כן הוא מבקש שישחררו. המשמעות הפנימית של "עָלָה הַשָּׁחַר" היא רמיזה לשחר הגאולה; באותה שעה יתבטל היצר הרע ולא יהיה בו עוד צורך בעולם, ועל כן המלאך, המייצג את כוח הקיטרוג והיצר, מבקש לסיים את תפקידו. יעקב, בהבנה עמוקה, משיב: "לֹא אֲשַׁלֵּחֲךָ כִּי אִם־בֵּרַכְתָּנִי" – שכן ידוע הכלל שמלאך רע, כאשר הוא מוכנע תחת הקדושה, בעל כורחו עונה "אמן" ומברך.

בעקבות ניצחונו, זוכה יעקב לשם "יִשְׂרָאֵל", והנימוק הוא: "כִּי־שָׂרִיתָ עִם־אֱלֹהִים וְעִם־אֲנָשִׁים וַתּוּכָל". כאן טמון יסוד עמוק המגדיר את תכלית האדם: המדרגה הגבוהה ביותר היא היכולת לשלב בין שני עולמות הפכיים. מצד אחד, לשרות "עם אלוהים" בעולמות רוחניים עליונים, ומצד שני, להתמודד "עם אנשים" במדרגות נמוכות ושפלות כמו לבן הארמי ועשיו, ועל אף הכל – לנצח ("וַתּוּכָל").

זהו סוד הסולם שראה יעקב בחלומו: "וְהִנֵּה סֻלָּם מֻצָּב אַרְצָה וְרֹאשׁוֹ מַגִּיעַ הַשָּׁמָיְמָה" (בראשית כ"ח, י"ב). החלק של "מֻצָּב אַרְצָה" מקביל ליכולת לשרות עם אנשים ולהתמודד עם קשיי העולם הזה, ו"רֹאשׁוֹ מַגִּיעַ הַשָּׁמָיְמָה" הוא החלק הרוחני והדבקות באלוהים. כאשר האדם מצליח להיות "סולם"

כזה – לעמוד איתן בארציות אך ראשו נתון בשמיים – הוא מאפשר למלאכים "לעלות ולרדת בו". מלאכים, שעל פי טבעם רגליהם "רגל ישרה" ואין להם בחירה או תנועה של עליה וירידה רוחנית, יכולים לנוע במדרגות הסולם הרוחני הזה בזכות הצדיק, שזכה להיקרא בשם "ישראל".

מכאן ניתן למצוא ביאור למפעלם של ארגונים כדוגמת "ערכים". הם פועלים בבחינת "סולם" בתוך עם ישראל: מצד אחד, הם שורים עם אנשים הניצבים בארציות ובגשמיות, אך ה"ראש" של פעילי הארגון נותר בשמיים, בתורת ישראל ובערכיה. הסולם הזה מאפשר ל"מלאכים" – הם המרצים והמדריכים – לרדת ארצה, אל המקומות הנמוכים ביותר, כדי להפוך אנשים ארציים למלאכים ולהעלותם השמיימה.

הביטוי "וַתּוּכָל" מקבל כאן משמעות מיוחדת: אין הכוונה רק לניצחון בקרב, אלא ליכולת (מסוגלות) להכיל את שני ההפכים הללו יחדיו. להיות מסוגל לנהל שיח עם אנשים שפלים כעשיו ולבן, ובו בזמן להיות במדרגת דיבור עם אלוהים פנים אל פנים. זוהי תמצית כוחו של ישראל – להיות הגשר המחבר שמיים וארץ.

70. פרשת וישב   וישב תשפ"ה

בפרשת וישב אנו פוגשים את המפנה הדרמטי בחייו של יעקב אבינו. לאחר שנים של נדודים, מאבקים עם לבן וחרדה מפני עשיו, מבקש יעקב להגיע אל המנוחה ואל הנחלה. אולם, דווקא אז מתרגשת עליו צרת יוסף. וכך מובא במדרש:

"אִם שׁוֹט יָמִית פִּתְאֹם (איוב ט, כג). אַנְטוֹנִינוּס שָׁאַל אֶת רַבֵּנוּ אָמַר לוֹ מַהוּ דִּכְתִיב: 'אִם שׁוֹט יָמִית פִּתְאֹם'? אָמַר רַבִּי: גְּזוֹר דִּיסַב מְאָה מַגְלְבִין וְהוּא יְהִיבִין מְאָה דִּינָרִים, דֵּין סָכוֹם לְדֵין וְדֵין סָכוֹם לְדֵין וְלָא מַפְקִין מִידֵיהּ כְּלוּם, כָּעִנְיָן הַזֶּה מַלְעִיג עַל הַמֻּכֶּה. (איוב ט, כג): 'לְמַסַּת נְקִיִּם יִלְעָג'. אָמַר רַב אַחָא: בְּשָׁעָה שֶׁהַצַּדִּיקִים יוֹשְׁבִים בְּשַׁלְוָה וּמְבַקְשִׁים לֵישֵׁב בְּשַׁלְוָה בָּעוֹלָם הַזֶּה, הַשָּׂטָן בָּא וּמְקַטְרֵג. אָמַר: לֹא דַיָּין שֶׁהוּא מְתֻקָּן לָהֶם לָעוֹלָם הַבָּא, אֶלָּא שֶׁהֵם מְבַקְשִׁים לֵישֵׁב בְּשַׁלְוָה בָּעוֹלָם הַזֶּה? תֵּדַע לְךָ שֶׁהוּא כֵן, יַעֲקֹב אָבִינוּ עַל יְדֵי שֶׁבִּקֵּשׁ לֵישֵׁב בְּשַׁלְוָה בָּעוֹלָם הַזֶּה נִזְדַּוֵּג לוֹ שִׂטְנוֹ שֶׁל יוֹסֵף. (איוב ג, כו): 'לֹא שָׁלַוְתִּי וְלֹא שָׁקַטְתִּי' – לֹא שָׁלַוְתִּי מֵעֵשָׂו, וְלֹא שָׁקַטְתִּי מִלָּבָן, וְלֹא נָחְתִּי מִדִּינָה, 'וַיָּבֹא רֹגֶז' – בָּא עָלַי רָגְזוֹ שֶׁל יוֹסֵף" (בראשית רבה פ"ד, ג').

נשאלת השאלה: מדוע בחרו חז"ל לכנות את המאורעות הקשים שאירעו ליעקב עם מכירת יוסף דווקא בשם "רֹגְזוֹ שֶׁל יוֹסֵף"?

ראשיתה של הצרה בקנאת האחים, שהתעוררה הן בשל אהבתו המיוחדת של יעקב ליוסף והן בשל החלומות שסיפר יוסף: "וַיַּחֲלֹם עוֹד חֲלוֹם אַחֵר וַיְסַפֵּר אֹתוֹ לְאֶחָיו וַיֹּאמֶר הִנֵּה חָלַמְתִּי חֲלוֹם עוֹד וְהִנֵּה הַשֶּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאַחַד עָשָׂר כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי. וַיְסַפֵּר אֶל־אָבִיו וְאֶל־אֶחָיו

וַיִּגְעַר־בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מָה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלָמְתָּ הֲבוֹא נָבוֹא אֲנִי וְאִמְּךָ וְאַחֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אָרְצָה. וַיְקַנְאוּ־בוֹ אֶחָיו וְאָבִיו שָׁמַר אֶת־הַדָּבָר" (בראשית ל"ז, ט'-י"א).

אור החיים הקדוש מבאר את עומק התגובות הללו: על "וַיִּגְעַר־בּוֹ אָבִיו" הוא כותב שמטרת הגערה הייתה "להסיר קנאת האחים. וסתר החלום בקושיית אני ואמך... ולבבו לא כן יחשוב". על קנאת האחים הוא מסביר כי בחלום השני "הסירו הספק שהיה להם בחלום ראשון... ואין זה אלא הודעת דבר מהשמיים ולזה נכנסה בהם קנאה". יעקב, אם כן, מבין כי החלומות אינם סתם הרהורי לב, אלא גזירת שמיים העתידה להתקיים.

נראה לומר, כי יעקב אבינו השכיל להבין כי מגלגלים כאן מהשמיים הנהגה של מידה כנגד מידה ביחס למה שאירע בינו לבין רחל אמנו שנים רבות קודם לכן. וכך נאמר בכתובים: "וַתֵּרֶא רָחֵל כִּי לֹא יָלְדָה לְיַעֲקֹב וַתְּקַנֵּא רָחֵל בַּאֲחֹתָהּ וַתֹּאמֶר אֶל־יַעֲקֹב הָבָה־לִּי בָנִים וְאִם־אַיִן מֵתָה אָנֹכִי. וַיִּחַר־אַף יַעֲקֹב בְּרָחֵל וַיֹּאמֶר הֲתַחַת אֱלֹהִים אָנֹכִי אֲשֶׁר־מָנַע מִמֵּךְ פְּרִי־בָטֶן" (בראשית ל', א'-ב').

המדרש חושף את הביקורת שהייתה בשמיים על אותה התפרצות של כעס מצד יעקב כלפי רחל המיוסרת: "וַיִּחַר אַף יַעֲקֹב בְּרָחֵל... אָמַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא: כָּךְ עוֹנִים אֶת הַמְּעִיקוֹת? חַיֶּיךָ, שֶׁבָּנֶיךָ עֲתִידִים לַעֲמֹד לִפְנֵי בְּנָהּ" (בראשית רבה ע"א, ז').

מכאן עולה חידוש נפלא: המונח "רֹגְזוֹ שֶׁל יוֹסֵף" אינו מתייחס רק לרוגז שיוסף עורר אצל האחים, אלא הוא מהווה הד ותוצאה ל**"רֹגְזוֹ"** של יעקב על אימו של יוסף, רחל. הקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה, וכיוון שיעקב כעס על רחל שבאה אליו בטענה של קנאת סופרים ("ותקנא רחל באחותה"), הרי שמידה כנגד מידה נגזר עליו לסבול מרגז וקנאה בין בניו שלו. האחים מקנאים ביוסף (בנה של רחל), כפי שרחל קינאה בלאה, ויעקב נאלץ לראות את בניו משתחווים ליוסף – כפי שהבטיח לו הקב"ה "חייך שבניך עתידים לעמוד לפני בנה".

נמצאנו למדים, כי המונח "רוגזו של יוסף" טומן בחובו את שורש התיקון והחשבון האלוקי על אותו רוגז עתיק. יעקב ביקש לישב בשלווה, אך השמיים הזכירו לו כי בעולם הזה כל פעולה וכל תגובה נרשמת, וצדיק במדרגתו של יעקב נדרש לעבור את ה"רוגז" הזה כדי להשלים את התיקון המשפחתי והלאומי.

פרשת וישב פורשת בפנינו את אחת הדרמות הגדולות והכואבות בתולדות עם ישראל: התנכלות השבטים ליוסף ומכירתו. מן הכתובים עולה כי השבטים שנאו את יוסף בשל דבריו הרעים שהביא אל אביהם ובשל חלומותיו שמהם השתמע כי הוא מבקש למלוך עליהם. תכניתם המקורית הייתה להרוג את יוסף, להשליכו לבור ולטעון כי חיה רעה אכלתהו.

המקרא מתאר את השתלשלות המאורע כך: "{יח} וַיִּרְאוּ אֹתוֹ מֵרָחֹק וּבְטֶרֶם יִקְרַב אֲלֵיהֶם וַיִּתְנַכְּלוּ אֹתוֹ לַהֲמִיתוֹ. {יט} וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו הִנֵּה בַּעַל הַחֲלֹמוֹת הַלָּזֶה בָּא. {כ} וְעַתָּה לְכוּ וְנַהַרְגֵהוּ וְנַשְׁלִכֵהוּ בְּאַחַד הַבֹּרוֹת וְאָמַרְנוּ חַיָּה רָעָה אֲכָלָתְהוּ וְנִרְאֶה מַה יִּהְיוּ חֲלֹמֹתָיו. {כא} וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיַּצִּלֵהוּ מִיָּדָם וַיֹּאמֶר לֹא נַכֶּנּוּ נָפֶשׁ. {כב} וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם רְאוּבֵן אַל תִּשְׁפְּכוּ דָם הַשְׁלִיכוּ אֹתוֹ אֶל הַבּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר בַּמִּדְבָּר וְיָד אַל תִּשְׁלְחוּ בוֹ לְמַעַן הַצִּיל אֹתוֹ מִיָּדָם לַהֲשִׁיבוֹ אֶל אָבִיו. {כג} וַיְהִי כַּאֲשֶׁר בָּא יוֹסֵף אֶל אֶחָיו וַיַּפְשִׁיטוּ אֶת יוֹסֵף אֶת כֻּתָּנְתּוֹ אֶת כְּתֹנֶת הַפַּסִּים אֲשֶׁר עָלָיו. {כד} וַיִּקָּחֻהוּ וַיַּשְׁלִכוּ אֹתוֹ הַבֹּרָה וְהַבּוֹר רֵק אֵין בּוֹ מָיִם. {כה} וַיֵּשְׁבוּ לֶאֱכָל לֶחֶם וַיִּשְׂאוּ עֵינֵיהֶם וַיִּרְאוּ וְהִנֵּה אֹרְחַת יִשְׁמְעֵאלִים בָּאָה מִגִּלְעָד וּגְמַלֵּיהֶם נֹשְׂאִים נְכֹאת וּצְרִי וָלֹט הוֹלְכִים לְהוֹרִיד מִצְרָיְמָה. {כו} וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל אֶחָיו מַה בֶּצַע כִּי נַהֲרֹג אֶת אָחִינוּ וְכִסִּינוּ אֶת דָּמוֹ. {כז} לְכוּ וְנִמְכְּרֶנּוּ לַיִּשְׁמְעֵאלִים וְיָדֵנוּ אַל תְּהִי בוֹ כִּי אָחִינוּ בְשָׂרֵנוּ הוּא וַיִּשְׁמְעוּ אֶחָיו" (בראשית ל"ז, י"ח-כ"ז).

על העובדה שהשבטים ישבו לאכול לחם מיד לאחר השלכת יוסף לבור, עמדו חז"ל ופירשו כי הם נהגו כן משום שדנו אותו בבית דין של עשרה מדין "רודף", וסברו שדינו למיתה. בהלכות סנהדרין (סנהדרין ס"ג ע"א), נאסר על דיינים לאכול כל היום שבו ניתן פסק דין למיתה, ועל כן ישיבתם לאכול לחם מעידה שזהו הרגע שבו הסתיים הליך הדין. אולם, כאן מתעוררת תמיהה גדולה: אם אכן דנו אותו כדין, מדוע לא קיימו את גזר הדין כהלכתו? ומצד שני, מדוע הקב"ה מקפיד על כך כה רבות, עד שבנבואת עמוס נאמר "עַל מִכְרָם בַּכֶּסֶף צַדִּיק" (עמוס ב', ו'), ועל פי המסורת עשרת הרוגי מלכות סבלו מיתות משונות ככפרה על חטא זה? וכי אם היו הורגים את יוסף חלילה, היה זה טוב יותר?

כדי להבין את עומק הדברים, יש להקדים הלכה מופלאה בדיני סנהדרין: אם נמצא שכל הדיינים פה אחד פסקו שהנאשם חייב מיתה ללא אף דיין שימצא לו צד זכות – הנאשם יוצא לחופשי ופטור ממיתה (סנהדרין י"ז ע"א). הטעם לכך הוא שאם לא נמצא ולו דיין אחד שילמד זכות, הרי שאין זה דין אמת אלא רדיפה או טעות, ואין להרוג אדם במצב כזה.

זהו גם העומק הטמון בפסוק "לֹא תִהְיֶה אַחֲרֵי רַבִּים לְרָעֹת וְלֹא תַעֲנֶה עַל רִב לִנְטֹת אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת" (שמות כ"ג, ב'). התורה מזהירה דיין הרואה שכל חבריו נוטים לחייב, שאם הוא יודע

שהנידון חייב אך הוא מבין שאם גם הוא יחייב הרי שהנידון יצא זכאי (מכוח הדין שכולם מחייבים), אל לו לנטות מהאמת ולזכותו בערמה רק כדי להביא להריגתו על ידי רוב.

לאור יסוד הלכתי זה, ניתן לבאר את השתלשלות המאורעות בפרשה בדרך חדשה: השבטים הקדושים דנו את יוסף למיתה, וכל עשרת השבטים (למעט יוסף) הסכימו פה אחד שהוא חייב מיתה. אולם ברגע זה, לפי ההלכה, יוסף היה אמור לצאת לחופשי, שהרי "כל המחייבים – פטור". השבטים היו מודעים להלכה זו, אך בתחילה ביקשו להתעלם ממנה בטענה שחיה רעה אכלתהו.

כאשר ראובן שומע שהם מתכננים להרוג את יוסף בפועל למרות הפטור ההלכתי, הוא מתערב: "לֹא נַכֶּנּוּ נָפֶשׁ". ראובן מציע להשליכו לבור, והשבטים מקבלים זאת בקלות יחסית, שכן מצפונם ההלכתי מורה להם שאין להם רשות לשפוך את דמו בידיים כיוון שיצא זכאי בדין "כולם מחייבים". לאחר מכן, הם מתפנים לאכול לחם, שכן תם הליך הדין המתיש.

בשלב זה מגיע יהודה ומציע הצעה חדשה: "מַה בֶּצַע כִּי נַהֲרֹג אֶת אָחִינוּ וְכִסִּינוּ אֶת דָּמוֹ... לְכוּ וְנִמְכְּרֶנּוּ לַיִּשְׁמְעֵאלִים". יהודה מבקש למנוע מיתה ב"גרמא" (על ידי נחשים ועקרבים שבבור), שכן גם על מיתה כזו הם עתידים להתחייב בדיני שמיים, שהרי יוסף פטור מן הדין.

כאן מתברר שורש העוון הגדול: לו היו הורגים אותו בטעות של פסק דין, חומרת הדבר הייתה שונה. אולם השבטים ידעו שעל פי שורת הדין יוסף זכאי (מכוח הדין של "כולם מחייבים"), ובכל זאת בחרו למכור אותו לעבד למצרים. המכירה לעבדות לא הייתה חלק מגזר הדין, ולא הייתה לה שום עילה הלכתית, שכן אם הדין למיתה בטל – הרי שהוא איש חופשי לכל דבר. זהו העוון שעליו הקפיד הקדוש ברוך הוא: השימוש בכוח השררה של בית הדין כדי למכור צדיק וחופשי לעבד, בניגוד מוחלט להלכה שהם עצמם פסקו. השלכתו לבור הייתה ניתנת לתיקון (כפי שראובן תכנן), אך המכירה הייתה עוון חלוט של גזל חירותו של הזכאי בדין.

72. שמות   שמות   תשפ"ה

בפרשת שמות, הפותחת את ימי ה"שובבים" – ימים המוקדשים לתיקון עוונות היסוד והקדושה – מזכירה התורה את מניין בני יעקב היורדים מצרימה, וביניהם מוזכרת מיתתם של בני יהודה: "וַיָּמָת עֵר וְאוֹנָן בְּאֶרֶץ כְּנַעַן" (בראשית מו, יב).

סיבת מיתתם מפורטת בפרשת וישב, שם מבארת הגמרא (יבמות לד, ב) את מהות חטאם: אונן שימש "שלא כדרכה" כדי למנוע את העיבור (משום ש"לא לו יהיה הזרע"), ולגבי ער נאמר: "ער מאי טעמא עבד הכי? כדי שלא תתעבר ויכחיש יפיה".

על דברי הגמרא הללו יש להקשות קושיא עצומה: אם מטרתו של ער הייתה למנוע את הכחשת יופייה של תמר מחמת העיבור, מדוע בחר לשמש דווקא שלא כדרכה?

הרי שנינו במסכת עבודה זרה (כב, ב): "עובד כוכבים חס על בהמתו שלא תעקר... אמר רב כהנא: הואיל ומכחישין בבשר". מבואר מדברי הגמרא, שעצם המעשה, גם כשאינו מביא לידי עיבור (כפי שהגמרא מוכיחה שם לגבי זכרים), גורם ל"הכחשת בשר" – כלומר לשינוי והכחשה של מראה הגוף והיופי. ואם כן, מה הועיל ער בניסיונו למנוע את העיבור כדי לשמור על יופיה של תמר, והרי עצם המעשה בדרך השחתה גורם בעצמו להכחשת הבשר ופוגע ביופי?

אלא שיש לומר, שחומרת החטא של ער ואונן לא הייתה רק בתוצאה הפיזית, אלא בנטייה אחר הרצון הפרטי וההנאה האישית תוך השחתת הסדר האלוקי. הכתוב השווה ביניהם – "וימת גם אותו" – ללמדנו שכל השחתה של כוח החיים למען מטרה אנוכית סופה הכחשה, ואין התירוץ של "שמירת היופי" עומד בפני חומרת העבירה.

אולם מעבר למחלוקת הפרשנית, יש לתהות תהייה עקרונית: מדוע נקרא המעשה לדורות בשם "מעשה אונן" ולא "מעשה ער"? הרי ער היה הבכור והוא זה שהחל במעשה המקולקל לפני אחיו. יתרה מזו, הרי גם אדם הראשון, לאחר חטאו, פירש מאשתו ק"ל שנה והיה משחית זרעו (עירובין יח, ב), ומדוע לא נקרא הדבר על שמו?

ונראה לפרש בסיעתא דשמיא, כי לא עצם הפעולה הטכנית היא שקבעה את השם לדורות, אלא הכוונה והסיבה שעמדה מאחוריה. חטאו של אונן היה חמור ושונה במהותו, שכן הוא נעשה תוך התרסה נגד מצוות הייבום והקמת שם לאחיו המת. אונן ידע כי "לֹּא לוֹ יִהְיֶה הַזָּרַע", ובמזיד בחר להשחית כדי למנוע טובה מאחיו ולבטל את רצון התורה.

בעוד שאצל אחרים (כמו ער שרצה ביופי, או אדם הראשון שפירש מחמת חטא) הסיבות היו אישיות או יצריות, אצל אונן המעשה הפך לאקט של עקירת מצווה וסירוב להעמיד זרע של קדושה בישראל. לכן, לדראון עולם, נחקק שמו של אונן על עוון זה – להורות כי השחתה הנובעת מתוך סירוב לבנות ולקיים את רצון ה' היא השורש המר של החטא.

דווקא בימי השובבים, עלינו לזכור כי תיקון היסוד מתחיל בהבנה שהכוח להוליד הוא כוח אלוקי שנועד לבניין עולם, ולא להנאה עצמית המבטלת את המשכיות הדורות.